



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**JAIME PEDRO MATHE**

**O EVANGELHO NO EVANGELHO SEGUNDO SÃO  
MARCOS: IDENTIDADE POR EXCELÊNCIA DE  
JESUS CRISTO.**

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Prof. Doutor José Carlos da Silva Carvalho

**Porto  
2018**

## RESUMO

Este trabalho trata do tema: «Evangelho no evangelho de Marcos: identidade por excelência de Jesus». Para tal, percorre analisando com algum rigor e pormenor as Oito ocorrências do termo «εὐαγγέλιον (Euanghélion)» no evangelho canônico segundo São Marcos. Faz a contextualização de cada uma das perícopes no respetivo ambiente literário, tendo em conta a riqueza do seu significado nas comunidades cristãs primitivas, em relação com algumas passagens bíblicas do Antigo e Novo Testamento, fora das Oito ocorrências em Mc. e em confronto com o contexto greco-romano e judaico.

Palavras chaves: εὐαγγέλιον (Euanghélion), Jesus Cristo, Reino de Deus, Deus, Mebasser, “εὐαγγελίζεσθαι, Euanghelizesthai, εὐαγγέλια Euanghelía, Bessorah, bassar, εὐαγγελίζομαι, euanghelízomai.

## ABSTRACT

This work deals with the theme: "Gospel in the Gospel of Mark: identity par excellence of Jesus". To this end, he analyzes the Eight occurrences of the term "εὐαγγέλιον (Euanghélion)" in the canonical gospel according to St. Mark. It contextualizes each of the pericopes in their literary environment, taking into account the richness of their meaning in the early Christian communities, in relation to some Biblical passages of the Old and New Testaments, outside the Eight Occurrences in Mk. and in contrast to the Greco-Roman and Jewish context.

Key words: εὐαγγέλιον (Euanghélion), Jesus Christ, Kingdom of God, God, Mebasser, "εὐαγγελίζεσθαι, Euanghelizesthai, εὐαγγέλια Euanghelía, Bessorah, bassar, εὐαγγελίζομαι, euanghelízomai.

## **SIGLÁRIO**

### **LIVROS BÍBLICOS**

#### **ANTIGO TESTAMENTO**

Am.	Amos
AT	Antigo Testamento
Dn.	Daniel
DtIs.	Deutero Isaías
Ex.	Êxodo
Gn.	Gênesis
Is.	Isaías
Jr.	Jeremias
Ml.	Malaquias
Os	Oseias
Sl.	Salmos

#### **NOVO TESTAMENTO**

Act.	Actos dos Apóstolos
Ap.	Apocalipse
Ef.	Efésios
Flp.	Filipenses
Gl.	Gálatas
Heb.	Hebreus
Jo.	João
Lc.	Lucas
Mc.	Marcos
Mt.	Mateus
NT.	Novo Testamento
Rom.	Romanos
Tim.	Timóteo
1Cor.	Primeira Cartas aos Coríntios

1Ped.	Primeira Carta de São Pedro
2Cor.	Segunda Carta aos Coríntios
1Tes.	Primeira Carta aos Tessalonicenses
2Tes.	Segunda Carta aos Tessalonicenses

## **LIVROS DE ESTUDO E INSTRUMENTO**

ALS	Analytical Lexicon to the Septuagint
ANTC	Abingdon New Testament Commentaries
ANT	Apócrifos do Novo Testamento
CFC	Conceptos fundamentales del cristianismo
CGNT	Concordance to the Greek New Testament
DTNT	Diccionario Teologico del Nuevo Testamento,
DT	Diccionario de Teología
DAP	Diccionario Abreviado de Pastoral
DB	Dizionario Biblico
DE	Diccionario de Espiritualidad,
DB	Dictionary of the Bible
DR	Diccionario de las Religiones
DTF	Diccionario de Teologia Fundamental
DNT	Diccionario del Nuevo Testamento
DJ	Diccionario del Judaísmo
DTB	Dicionário de Teologia Bíblica
DER	Dicionário Enciclopédico das Religiões
DEB	Dicionário Enciclopédico da Bíblia
DGNT	Dicionário do Grego do Novo Testamento
ECM	Os Evangelhos e a Crítica moderna
EMNT	El Mundo del Nuevo Testamento
EDNT	Exegetical Dictionary of the New Testament
EN	Evangelii Nuntiandi
EVLBC	Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura
GCFTThGSA	A Greek Concordance to the First Three Gospels in Synoptic Arrangement.
GLNT	Grande Lessico del Nuovo Testamento

Greg	Gregorianum
LA	Iudaeos Adversus
NDTB	Nuevo Diccionario de Teología Bíblica
RET	Revista Española de Teología
RThL	Revue théologique de Louvain
SCh	Sources Chrétiennes
ThNIDB	The New Interpreter's Dictionary of the Bible
ThGSSL	The Greek of the Septuagint: A Supplemental Lexicon
ThOGT	The Oral Gospel Tradition
ThODJR	The Oxford Dictionary of the Jewish Religion
ThNJBC	The New Jerome Biblical commentary
VB	Vocabulaire Biblique
VTB	Vocabulário de Teologia Bíblica,
WJK	Westminster John Knox Press

## INTRODUÇÃO

O trabalho que aqui apresento é fundamentalmente uma obra resultado da curiosidade e da inquietação que foram plasmando o meu espírito no que diz respeito ao uso e ao significado da terminologia «εὐαγγέλιον = *Evangelho*» hoje. Qual é o seu significado originalmente primitivo? Será que desde sempre esta palavra significou a mesma ideia que deixa transparecer, hoje, quando a pronunciamos? Que significado tinha para as comunidades primitivas, que tão devotamente mantinham tão grande respeito e se “curvavam” diante dela sempre que a pronunciavam? Foi nesta perspectiva que procurei trazer ao de cima a sensibilidade com que as comunidades primitivas nutriam diante desta palavra e o que para elas verdadeiramente significava. E para responder a estas inquietações, por mim, levantadas recorri ao método bíblico teológico, tendo a Bíblia como fonte das minhas pesquisas.

No processo da procura do material, pude perceber que no âmbito da interdisciplinaridade a filologia desempenha um inestimável serviço para responder à questão que se segue: «Haverá, no geral, um significado único das palavras ou o seu significado será variável? Se for variável, o que determina a variação do significado das palavras?»

Todas as culturas têm manifestado um extraordinário interesse por elaborar esta experiência, tanto no campo da vida social como na criação literária, que abrange o campo da vida religiosa e espiritual em que têm recolhido cuidadosamente os seus princípios fundamentais. Daí que para uma melhor aproximação da experiência humana, na qual o homem vai adquirindo a consciência de si, pelo contacto com a realidade, e impulsionado pela ânsia de ir sempre se aperfeiçoando no saber, neste caso religioso e espiritual, é imprescindível o conhecimento das palavras nas quais tem sido formulada e gravada essa experiência.

Desde o início do cristianismo até aos nossos dias encontramos, no vocabulário cristão, uma das Palavras mais distintivas e características: a palavra «εὐαγγέλιον = *Evangelho*»; comumente usada para designar a «Boa Nova» que é o núcleo da mensagem cristã. Contanto que a familiaridade que resulta desta utilização habitual obliterou um fator importante para a compreensão do seu significado, ou melhor, o sentido que este termo tinha para os primeiros cristãos: no seu contexto a palavra «εὐαγγέλιον» não foi muito comumente utilizada no seu verdadeiro sentido e, além disso, o seu significado era bem diferente do significado que lhe dava o mundo antigo à volta do mundo das

comunidades primitivas e, de algum modo, diferente da ideia que tem hoje, a mais ampla audiência das comunidades cristãs e não cristãs.

A investigação também tem mostrado que a variação do significado das palavras depende de três fatores: o fator sintático, ou seja, a posição que uma determinada palavra ocupa numa frase; o fator semântico, ou seja, o significado que a palavra tem em si mesma e, por último, o fator pragmático, isto é, a semântica que o autor usa para levar o leitor a uma certa praxis. É a compreensão que resulta da leitura do próprio texto – fator interno do texto. O fator cultural ou fator externo, quer dizer a utilização que a palavra vai adquirir em função do contexto e do uso que dela fazem as pessoas, ou ainda, a compreensão que tem a ver com a interpretação própria do leitor.

Mais ainda, o uso muito frequente que se tem vindo a fazer da palavra εὐαγγέλιον, nas várias circunstâncias da vida da Igreja quer nas catequeses, nas formações de estudo bíblico, nos retiros, nos grupos de oração e até mesmo em jornadas teológicas, etc., sobretudo quando se ouve pronunciar: «τὸ εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον» – O Evangelho segundo Mateus; «τὸ εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον» - O Evangelho segundo Marcos, «τὸ εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν» - O Evangelho segundo Lucas; «τὸ εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην» - O Evangelho segundo João tem, em grande parte, suscitado em muitos cristãos uma vaga ideia que evidencia uma semântica muito dependente do contexto do leitor, que nem sempre tem em conta o texto bíblico. Mas será que existe oposição ou contradição?

Precisamente, por este motivo que me vi obrigado a voltar às origens do termo e procurar na história o seu significado primitivo para perceber o gosto, o sabor, a beleza a sensação e toda a carga emotiva que esta palavra «εὐαγγέλιον» transmitia na alma, no coração e nas entranhas das primeiras comunidades cristãs que à volta dela se reuniam para proclamar, celebrar, comemorar, conviver e partilhar...

Dai a escolha do Evangelho segundo São Marcos, no qual analisarei, com algum pormenor e rigor, as Oito perícopes, dentro das quais aparece o termo Evangelho. Iremos colocar neste segundo evangelho (que cronologicamente concordam os exegetas em afirmar que foi o primeiro a ser redigido...), a hipótese de ver se ao longo da sua narrativa há ou não um reconhecimento, (*anagnorisis*) progressiva do Evangelho, tal como a exegese postulou um progressivo desenvolvimento do segredo messiânico.

O objectivo dos dois primeiros capítulos deste trabalho vão ser precisamente, descobrir um pouco melhor o que significava para os pagãos, especialmente os gregos, a palavra «εὐαγγέλιον = *Evangelho*». Procuraremos avaliar a raiz do género literário

«εὐαγγέλιον = *Evangelho*» que depois se apresenta no Novo Testamento de forma literariamente incisiva (Mc.1,1).

No terceiro capítulo vamos procurar fazer uma reflexão sobre o «εὐαγγέλιον = *Evangelho*» mas agora na perspectiva de Marcos. O que será «εὐαγγέλιον = *Evangelho*» para ele? Será a mensagem amorfa como entendiam os gregos, será um conceito judaizante? Em que é que se resume a mensagem do seu Evangelho, qual a sua "chave hermenêutica"?



## CAPÍTULO I

### CONTEXTO: O EVANGELHO NO MUNDO ANTIGO

A forma verbal *εὐαγγελίζομαι* (*Euangelízomai*), que aparece desde Aristofanes<sup>1</sup>, o adjetivo substantivado *εὐαγγέλιον* (*Euanghélion*), que encontramos a partir de Homero, e o substantivo *εὐάγγελος* *Euángghelos* (desde Ésquilo)<sup>2</sup> são vocábulos derivados de *ἄγγελος* (*ánghelos*): mensageiro ou *ἄγγέλλω* (*anghéllo*), anunciar, palavras procedentes do Persa e assimiladas pelo grego. *Εὐάγγελος* (*Euángghelos*) é o mensageiro que traz a notícia de uma vitória, ou também, uma boa notícia de carácter político ou pessoal<sup>3</sup>. Estes termos têm muita importância no Novo Testamento, embora sua distribuição não seja homogênea em cada um dos escritos: *εὐαγγελίζομαι* encontra-se apenas uma (1) vez em (Mt.11,5), enquanto Lc. (no Evangelho e nos Atos) conserva-lhe elevada preferência empregando-a em uma média de 25 vezes. Em São Paulo, *εὐαγγελίζομαι* aparece 19 vezes e, também, duas (2) vezes na carta aos Efésios, duas (2) vezes na carta aos Hebreus, duas (2) vezes no Ap. e três (3) vezes na 1Ped. Assim como o verbo *εὐαγγελίζω*<sup>4</sup> (*Euangelízō*), que aparece num total de 54<sup>5</sup> vezes no Novo Testamento, sendo que quase a metade das ocorrências está em São Lucas. Este verbo não se encontra em São Marcos. Surpreendentemente, tanto o verbo como o substantivo não aparecem nos escritos joaninos (quer no Evangelho quer nas cartas)<sup>6</sup>. Em seu lugar encontram-se os seguintes termos: *μαρτυρέω* (*martyréō*), testemunhar num total de 75<sup>7</sup> vezes no Novo Testamento, das quais 33 vezes nos escritos joaninos, 10 vezes nas cartas e 4 vezes no Ap. Porém, estas terminologias são muito conhecidas no âmbito grego posterior<sup>8</sup>. Na linguagem paulina *εὐαγγελίζω* refere-se a toda a atividade do Apóstolo em seu trabalho de proclamação (junto ao verbo *βαπτίζειν*: Cf. 1Cor.1,17). Proclama o acontecimento de Cristo em sua manifestação de graças e de juízo (Gál.1,8ss; 1Cor.9,16.18). Nos Atos *εὐαγγελίζω* é o termo técnico para designar a pregação dos Apóstolos de Jerusalém

<sup>1</sup> BECKER, U., (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio*» DTNT vol. II, 1980, Pág.147

<sup>2</sup> BECKER, U., (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio*» DTNT vol. II, 1980, Pág.146.

<sup>3</sup> FABRIS, Rinaldo., «*Evangelio*», NDTB, s/v, 1890, Pág. 591.

<sup>4</sup> STRECKER, Georg, *εὐαγγελίζω, εὐαγγελιστής*, DTF, vol. II, 1981, Pág. 69.

<sup>5</sup> MOULTON and GEDEN, «(εὐαγγέλιον) *CGNT*, 2002. VIª ed. Pág. 432

<sup>6</sup> SEGALLA, Giuseppe, *Evangelo e Vangeli – quattro evangelisti, quantro Vangeli, quatro destinatari*, Pág. 9.

<sup>7</sup> HOFFMANN, Paul; HEIKE, Thomas; BAUER, Ulrich, *Synoptic Concordance, GCFThGSA statistically evaluated, including occurrences in acts*, vol. 2, 2000. Pág. 473.

<sup>8</sup> FABRIS, Rinaldo, «*Evangelio*», NDTB, 1990. Pág. 590

(Act.5,42; 8,25). Estas terminologias assumem capital importância pelo facto de exprimir a esperança messiânica de Isaías (Is.35 e 61) que se cumprem mediante as palavras e obras de Jesus (cf. Mt.11,5s; Lc.7,22); *πτωχοὶ εὐαγγελίζονται* [*ptōchoi euangelizontai*] = *os pobres são evangelizados*<sup>9</sup>; também em Lc.4,18, onde Jesus refere-se a Is.61,1, cumprem-se as esperanças ligadas aos mensageiros das boas notícias do Deutero Isaías (por exemplo: a libertação, a vitória e o reinado de Deus, e o aniquilamento dos inimigos). É a boa nova esperada desde Dêutero Isaías, que é agora proclamada e chega a ser operante<sup>10</sup>. O vocábulo, *εὐαγγέλιον* (*Euanghélion*), designa o reconhecimento da boa notícia: de que Deus na «Encarnação, na Morte e na Ressurreição» de Jesus Cristo, realizou a Salvação do mundo. E na medida em que este acontecimento foi já anunciado no Antigo Testamento, este pertence também ao Evangelho (*ἐπαγγελία* [*epanghelia*] = promessa, com uma estreita afinidade linguística e de conteúdo com *εὐαγγέλιον*, uma vez que com *εὐαγγέλιον* não se refere apenas a um determinado conteúdo, mas também, ao ato, ao processo e à realização em plenitude do anúncio. E não podem ser concebidos separadamente, uma vez que, na pregação realiza-se este conteúdo e leva-se a cabo a salvação dos homens. Daí que «Evangelho não é somente o testemunho de um acontecimento salvífico, mas ele, em si mesmo, já é acontecimento da salvação. Por isso que o anúncio desta mensagem salvífica não é unicamente feito pelo verbo «εὐαγγελίζομαι» [*Euangelízomai*], (cf. 1Cor.1,17), mas sobretudo com o substantivo «εὐαγγέλιον» que é um [*nomin actionis*]<sup>11</sup>. Em 1Ped., *εὐαγγελιζόμενος*<sup>12</sup> é o pregador que à diferença dos profetas do Antigo Testamento, que unicamente haviam profetizado o «futuro dom» da graça, transmitiam, no «Espírito Santo», o Evangelho à posterior geração cristã. Analogicamente, o verbo *εὐαγγελίζομαι* (*Euangelízomai*) deriva do substantivo *εὐάγγελος* (*Euángghelos*)<sup>13</sup> e significa dar ou «proclamar boas notícias<sup>14</sup>», e, quando se refere a um mensageiro sagrado, diz-se anunciar. Mas este verbo, adquire, também, um sentido religioso quando emprega-se no contexto da aparição de um «homem divino», cuja vinda é proclamada com alegria.

Etimologicamente, o termo «Evangelho» nas línguas modernas em geral representa a transcrição literal do original grego: «εὐαγγέλιον (*euanghélion*)» adjetivo

<sup>9</sup> FABRIS, Rinaldo., «*Evangelio*», *NDTB*, s/v, 1890, Pág. 587.

<sup>10</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «*Evangelio*» *DTNT* vol. II, 1980, Pág. 149

<sup>11</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «*Evangelio*» *DTNT* vol. II, 1980, Pág. 150

<sup>12</sup> Participio substantivado, traduz o verbo m<sup>e</sup>baššer, é um termo característico do Deutero-Isaías. Significa: “o que proclama a nova era e a traz com sua palavra operante.”

<sup>13</sup> FRIEDRICH Gerhard, B. “εὐαγγελίζομαι, In, *GLNT*, vol. III, 1967, Págs. 1031-1032.

<sup>14</sup> FLORISTÁN, Casiano, *Evangelizati6n*, 190

substantivado que significa: *Boa Nova, ou alegre mensagem*<sup>15</sup>. Consta de «εὐ, *Eu*» = “bem, bom, boa, feliz” e de «ἀγγελος» = “mensageiro – anúncio”, ou do verbo «ἀγγελῆν» = “anunciar”. Desta palavra vem igualmente a forma verbal εὐαγγελίζεσθαι, *Euangelizasthai*, «anunciar uma boa notícia», associado a *Euanghélion*, da mesma família semântica na forma média e na forma menos frequente εὐαγγελίζειν<sup>16</sup> *euangelízein* (Ap. 10,7; 14,6). Embora, o verbo atestado por Aristofanes, derivado de εὐάγγελος (*Euángelos*) como o caso de «ἀγγελῆν» e de «ἀγγελος», não existe a forma εὐαγγέλλειν *euanghéllein*, mas εὐαγγελίζεσθαι, *Euangelizasthai*, que pode, no entanto, ser uma formação onomatópica em, -ίζειν, [*idzein*]. Esta associação do vocábulo “εὐαγγέλιον, *Euanghélion*” com o verbo “εὐαγγελίζεσθαι, *Euangelizesthai* = anunciar” acentua-se ainda em São Mateus. As outras vezes *euanghélion* aparece como objecto do verbo *Kerýssein* e está especificado pelo genitivo [“εὐαγγέλιον τοῦ Βασιλείου”] = *Evangelho do Reino*” ou como [“αὐτό το εὐαγγέλιον”] = *este Evangelho*” (Mt.26,13)<sup>17</sup>.

### 1.1. A Derivação Etimológica do Verbo

Quanto ao verbo εὐαγγελίζειν *euangelízein* - εὐαγγελίζεσθαι, *Euangelizasthai* os exegetas concordam em sua derivação do Dêutero Is.52, 7-8; em particular, Is.61,1-2 citado em Lc.4,18, como lido por Jesus na sinagoga de Nazaré. Este mesmo texto de Isaías é citado implicitamente na fonte Q (Mt.11,5 e Lc.7, 22); e por fim em Rom.10,15 que cita o texto de *m<sup>e</sup>basser* de Is.52,7 de acordo com o texto dos LXX que o usa no plural, enquanto que o texto hebraico o usa no singular. Is.61,1-2 faz referência ao próprio Jesus, que anuncia o evangelho aos pobres; e de acordo com Paulo são os apóstolos. *Euanghélion* é, portanto, a boa notícia da salvação trazida pelo profeta escatológico anunciado por Isaías. A derivação do substantivo do ambiente palestinese é mais problemática. Pois, O grego de Koiné traduz o hebraico *sh<sup>e</sup>mua 'h*, que por sua vez no Targum é traduzido com *b<sup>e</sup>sôrah* equivalente a *Euanghélion* / *Euanghelia*. Nestes termos, ouvir o texto original de Is., é mesmo que escutar a revelação de Deus, enquanto que para Paulo é a escuta da palavra de Cristo, isto é, da revelação de Jesus.

Contudo, não há evidências claras e plausíveis para fazer derivar o substantivo "*euanghélion*" do ambiente judeu-palestino. Em última análise, a derivação do

<sup>15</sup> FABRIS, Rinaldo., «*Evangelio*», *NDTB*, s/v, 1890, Pág. 587.

<sup>16</sup> SEGALLA, Giuseppe, *Evangelo e Vangeli – quattro evangelisti, quantro Vangeli, quatro destinatari*, Pág. 12.

<sup>17</sup> FABRIS, Rinaldo., «*Evangelio*», *NDTB*, s/v, 1890, Pág. 587.

*euanghélion* com a equivalência semântica que tem no Novo Testamento, não se encontra nem no ambiente helenístico (culto do imperador) nem no ambiente palestinese. Embora a palavra, obviamente, derive do grego e seu uso, seu significado no Novo Testamento está mais próximo do ambiente bíblico judaico, porque significa salvação escatológica, prometida por Deus no Antigo Testamento (Dêutero Isaías) e realizada por Jesus Cristo no Novo Testamento. Este novo significado de *euanghélion* certamente é derivado do verbo usado no Dêutero Isaías, citado no Novo Testamento.

Assim, esta investigação sobre a terminologia evangélica pode-se completar tendo em conta os seguintes verbos e substantivos associados mais ou menos diretamente com εὐαγγέλιον [*Euanghélion*], e com o verbo εὐαγγελίζεσθαι, [*euanghelízeisthai*]: como o verbo κηρύσσειν [*keryssein*] = anunciar; καταγγέλλειν [*kat-anghéllein*], proclamar; λαλεῖν [*Laleîn*] (*Tòn Lógon, mensagem, palavra*), falar. Trata-se de uma «Palavra eficaz», que suscita a Fé (cf. Rom.1,16 s; Flp. 1,27), realiza a libertação e a salvação e traz a felicidade, (cf. Rom.1,16; 1Cor.15,2) e também revela a justiça de Deus, intervém com a esperança na vida dos homens e cria comunidades. A palavra *Didáskein*, ensinar, é muito frequente nos evangelhos para indicar o ensinamento de Jesus, que é empregue pelo autor dos Atos dos Apóstolos (Lc.) em combinação com «evangelizar»<sup>18</sup> para descrever a atividade missionária e de ensinamento público e privado dos Apóstolos e dos demais missionários cristãos (Act. 5,21. 25,42; 15,35; 18,11; 20,20; 28,31;). Com os respectivos substantivos *Didajé* (= *Didaqué*), ensinamento; que se emprega não somente em relação com o ensinamento ou catequese intraeclesial (Act. 2,42; Rom. 6,17), mas também em alguns casos para designar a pregação ou proclamação exterior nos contextos missionários, pondo neste caso o acento nos conteúdos da mensagem (Act.5, 28; 13,22: “a doutrina do Senhor”). *Didaskália*, doutrina; é quase termo técnico para falar da atividade do ensinamento autorizado e reconhecido, associado à leitura litúrgica da palavra de Deus e à exortação apostólica (1Tim. 4,13.16; 5,17). Já com o verbo *Paradidómai*, junto com *Paralambánein*, transmitir..., receber” (Rom. 6,17; 1Cor. 11,2.23; 15,3). *Paradidómai*, transmitir; *homologheîn*, confessar; o anúncio do Evangelho dá origem a uma comunidade crente, em que ainda ressoa como uma profissão de fé, expressa pelo verbo *Homologheîn* (Rom. 10,9.10; 1Jn. 2,23; 4,15). No Novo Testamento denota a «notícia que é concernente a Deus ou que vem de Deus»<sup>19</sup>. εὐαγγέλιον representa a mensagem do cumprimento das promessas de Deus em Cristo (mas, só em sua forma absoluta τό

<sup>18</sup> HENRY A.-M., o.p., *La Force de L'Évangile*, Pág. 17.

<sup>19</sup> STRECKER, Georg, εὐαγγέλιον, ov, τό, *Euanghélion, gospel*, EDNT Pág. 70

εὐαγγέλιον<sup>20</sup>). «εὐαγγέλιον» ainda encontra-se com os seguintes significados: a)- uma recompensa que é dada ao mensageiro que traz a notícia de uma vitória. Uma vez que a sua boa notícia traz a felicidade a quem a recebe; por isso, o mensageiro dessa boa notícia é recompensado. Deste sentido, encontramos, também, a palavra castelhana, embora com pouco uso, hoje, «albrícias» em português «alvíssaras», que é de origem árabe: *bašira*: *alegrou-se*; é da mesma raiz o verbo hebreu *bišsar*, que significa: (*dar uma boa notícia, alegrar-se com uma boa notícia*). b)- a mensagem mesma, e em seguida, é um termo técnico que designa, antes de tudo, a notícia de uma vitória, mesmo que venha a referir-se também às boas notícias no âmbito político ou privado. Estas notícias são consideradas como um dom dos deuses. Em ação de graças, e também para que os deuses continuem propícios, se-lhes oferecem sacrifícios depois de receber boas notícias (*εὐαγγέλια θύειν* = *Euangelía thýein*), celebrar uma boa notícia com holocaustos<sup>21</sup>.

## 1.2. Contexto Greco-helénico

O termo «εὐαγγέλιον (*euanghélion*)» ganhou uma expressão muito ampla no mundo antigo, greco-romano, ao ser utilizado predominantemente para traduzir a mensagem de vitória militar, a ascensão do rei ou do imperador ao trono cujo poder acreditava-se que lhe tinha sido conferido pelos deuses e colocado por eles (no trono), para ser o benfeitor dos povos, para ser o elo que liga os homens aos deuses, para trazer a liberdade, a paz, e restaurar a ordem social. Também era «εὐαγγέλιον» os benefícios recebidos dos homens que possuísem poderes sobrenaturais os quais acreditava-se que tinham uma relação estreita com os deuses.

### 1.2.1. O Culto ao Soberano (Imperador): Seres humanos divinizados.

Contudo, até à época do Novo Testamento, o Imperador não havia ainda adquirido a importância de direito que adquirirá no século seguinte. É eleito para a vida, e na teoria é o «primeiro príncipe<sup>22</sup>» dos cidadãos e dos magistrados; sua magistratura estende-se a todo o Império. As populações do oriente consideram-no como o Rei, no sentido helenista do termo, isto é, como um personagem que recebeu o seu poder de deus; em Roma é chefe

---

<sup>20</sup> LÉGASSE, S. *εὐαγγέλιον, ou, τό, Euanghélion gospel*, EDNT, Págs.70.

<sup>21</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Évangelio*, DTNT, Pág. 147.

<sup>22</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *El mundo mediterráneo*, DNT, s/v, Pág. 41

religioso, o pontífice máximo<sup>23</sup>. Assim, Octávio (63 a.C. à 14 d.C.), é o primeiro imperador a chamar-se «Augusto<sup>24</sup>» digno de reverência, e depois da sua morte, converte-se, pela apoteose, num ser divino. Desde, então, o «culto ao imperador» generalizou-se por todo o império; reconhecia-se, por isso, que:

*o «poder romano tinha vindo para suprimir as tiranias locais da corrupção política, da opressão e da desordem social, para assim estabelecer a liberdade, a paz, o bem-estar, restaurar a ordem social e as condições favoráveis para a vida económica e social dos povos conquistados<sup>25</sup>».*

Este culto, a princípio, não suplantava as religiões existentes e não rivalizava com elas: era uma espécie de religião de Estado, expressão da unidade política e da lealdade até Roma<sup>26</sup>. A aretologia e o relato de milagres<sup>27</sup> nas chamadas *bioi*, as biografias<sup>28</sup>, da época, descreve o interesse pelo prodigioso que estava muito difundido no ambiente greco-romano do que no Mundo Judaico. Interesse vinculado de modo especial a determinadas figuras de «homens-deuses» com poderes especiais de cura. O mesmo destaca-se, com mais enfoque na figura mais conhecida da época. Asclépio<sup>29</sup>. Venerado já na época clássica como o «deus» da cura e da salvação física por excelência, «salvador» de todos e guardião dos imortais (σωτήρ τῶν ὅλων καὶ φύλαξ τῶν ἀθανάτων), celebrado como «homem-deus» egípcio. Chamado o benévolo (χρηστός), um salvador (τῶν σώσαντι), que socorre a humana natureza (τό βοηθόν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως), com exclusiva capacidade do Bem (εὐεργεσίαν) pelo testemunho dos poderes (δυνάμεις) quando o sobrenatural (τό θεῖον) faz a sua manifestação (ἐπιφάνεια) com maior eficácia<sup>30</sup>. O título, por exemplo, de ἐπιφανής θεός = «deus manifesto» dado ao defunto Cláudio; e

<sup>23</sup> PENNA, Romano, *Ambiente Histórico-Cultural de los Orígenes del Cristianismo*, s/v, Pág. 42

<sup>24</sup> MUTH, R, In, KONIC, Franz, *Diccionario de las Religiones*, Págs. 148-149. Uma vez chegado a Roma o poder supremo no ano 31 a.C. Augusto, (63 a.C. – 14 d.C.), com o objectivo de infundir novas energias ao estado esforçou-se em fazer reviver as antigas virtudes romanas da sobriedade e integridade moral, devoção ao estado e disciplina militar, assim como a religiosidade, uma vez que considerava que a veneração dos deuses ao modo antigo constituía uma das bases da personalidade social e política de Roma. O que levou a que em diversas partes do império, especialmente nas províncias orientais e helénicas se introduzisse o culto público a Augusto, ainda em vida, permitido e tolerado por ele, em combinação com o culto à deusa Roma. Teve título como: pontifex maximus, «o excelso» a designação de divifilius (filho do divino César, que o havia adoptado). Depois da sua morte, foi venerado como um ser divino inclusive em Roma

<sup>25</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *El mundo mediterráneo*, In, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Pág. 41

<sup>26</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *El mundo mediterráneo*, In, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Pág. 47

<sup>27</sup> PENNA, Romano, *Ambiente Histórico-Cultural de los Orígenes del Cristianismo*, Pág. 169

<sup>28</sup> ALETTI, Jean-Noël, *The birth of the Gospels as Biographies : With analyses of two challenging Pericopae*, 2017, Pág. 38.

<sup>29</sup> PENNA, Romano, *Ambiente Histórico-Cultural de los Orígenes del Cristianismo*, Pág. 171. Asclépio, do Latim = Esculapio, filho do deus Apolo e da mortal Corónides e morto por Zeus justamente por ter devolvido à vida a defuntos.

<sup>30</sup> PENNA, Romano, *Ambiente Histórico-Cultural de los Orígenes del Cristianismo*. Pág.170



a celebração de Nero como «ὁ τοῦ πάντος κόσμου κύριος Νέρων» = o Senhor de todo o mundo;<sup>31</sup>(...). Nisto, surge a ideia de que no rei manifesta-se, em determinada medida, a ordem ôntica divina<sup>32</sup>.

Os gregos, por sua vez, sentiram-se sempre inclinados a deixarem-se subjugar pela grandeza, pela beleza ou pelas façanhas sobre-humanas e a reconhecer nelas a «ação de uma divindade». E nos momentos de perigo mortal ou de felicidade suprema, o grego chegava ao extremo, de olhar como «deus» ao seu «benfeitor e salvador» e adorá-lo como tal<sup>33</sup>. Os atos característicos deste tipo foram os «decretos» da cidade de *Escepsis* na Tróade em honra de Antígono *Monóftalmo* (311-310), que assegurou aos gregos a «liberdade, a paz, a tranquilidade a segurança, ordem e a autonomia» e as célebres honras repetidamente concedidas pelos atenienses ao seu libertador<sup>34</sup>.

A pretensão imperial de fazer-se passar por deus ou por seu filho, ou ainda, por sua incarnação e manifestação, condensava em si a ânsia humana de querer suplantar a linha divisória que existia entre o humano e a divindade (deus, todo poderoso). Esta pretensão, desde sempre moldou o homem que vive marcado por esta sede de reconhecer-se todo poderoso (omnipotente). E será nesta perspectiva que «εὐαγγέλιον (*euanghélion*)», Boa Nova, consistirá, precisamente, no facto de os soberanos poderem considerar-se portadores das boas notícias, mensageiros da mensagem dos deuses, através dos poderes e das façanhas sobre-humanos que realizavam, cujo conteúdo era, também, visto e interpretado pelos beneficiados e pelo povo em geral como de salvação, de bem-estar, de libertação e de paz; estabelecer a ordem social e religiosa.

Nalgumas ocasiões era incontornável acreditar que o soberano era ou a incarnação ou a manifestação dum deus, visto que suas façanhas e poderes sobre-humanos eram confirmados até pelos cometas e sinais celestes. O povo simples e até mesmo os magistrados, sempre deixou-se fascinar por estas realidades; o que os levava a acreditar que tais poderes eram-lhes confiados pelos deuses, ou que os monarcas eram seus representantes como verdadeiros benfeitores dos povos, os intermediários entre os deuses e os povos, eram elevados à categoria de salvadores, por excelência, da situação e da condição miserável dos povos. Era também boa nova para o povo que acreditava que com a entronização dum soberano ao trono, uma nova era instaurava-se para o bem e para a

---

<sup>31</sup> LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*. 148

<sup>32</sup> SCHÜRER, Emil, *História del Pueblo judío en tiempos de Jesus: Fuentes y Marco Histórico*. 54-55

<sup>33</sup> LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Pág. 145

<sup>34</sup> HANSEN, Gunther, *El culto al soberano y la idea de la Paz*, In, LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Pág. 151

liberdade do povo sofrido e subjugado, era também a expressão da certeza de que deus descia em forma humana para visitar o seu povo e para o beneficiar...

O homem em quem a mudança da situação equivaleria seria Octávio Augusto. O maior bem trazido por ele para o mundo Mediterrâneo: *Foi a Paz, a Ordem Social e Religiosa; a liberdade, autonomia, tranquilidade recebidos com grande alegria, com grande júbilo como «Euanghélion»* já que durante um longo século as revoltas sociais e políticas, as guerras e as destruições tinham esvanecido a esperança e o ânimo de todos.

### 1.2.2. O Evangelho na dinâmica do homem divino

Há que frisar, também, que no helenismo tardio, a figura dos pregadores ambulantes que popularizaram as ideias mais acessíveis das escolas filosóficas complementava-se com a outra, também, não menos popular e acostuada:

*“A dos magos ambulantes, taumaturgos ascetas, filósofos e conselheiros das almas que acreditavam possuir em seu interior uma participação especial do poder da divindade: os «θεῖοι ἄνδρες»<sup>35</sup> ou homens divinos. O tipo de θεῖος ἄνθρωπος assimilado pelas massas helenísticas, explica que aqueles que, no âmbito helenístico, nunca tinham ouvido falar de Jesus poderiam conhecê-lo rapidamente dentro desse esquema do «homem divino»<sup>36</sup>. No Egito, por exemplo, é bem conhecido que o «Faraó era o filho da divindade», inclusive um «deus incarnado num homem». Também, os ptolomeus, aceitaram com gosto e inclusive fomentaram esta crença, de modo que Ptolomeu II fez com que ele mesmo, junto com Arsinoé II, sua irmã e esposa, fossem adorados em vida como «matrimônio divino entre irmãos». Na religião Assírio-babilônica, e inclusive na Persa posterior, o monarca era representante natural da divindade por razão do seu cargo. O rei era o elo de ligação que unia o ser humano simples com a divindade.*

No âmbito grego existia uma tendência similar na prática de divinizar, certamente depois da morte, não em vida, a determinadas pessoas dotadas de poderes especiais (os heróis). Tal ato contribuía para abafar a linha divisória entre o divino e o humano.

*“A filosofia, por outro lado, havia propagado a ideia de que apenas uma pessoa dotada de poderes especialmente divinos poderia implantar a «Ordem Social e religiosa, a Paz, a liberdade e o Bem-estar no mundo» e apenas este, poderia ser o salvador»<sup>37</sup>”.*

---

<sup>35</sup> LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Pág. 144

<sup>36</sup> PIÑERO, António, (Ed.) *Orígenes del cristianismo: Antecedentes y primeros pasos*. Pág. 54

<sup>37</sup> PIÑERO, António, (Ed.) *Orígenes del cristianismo: Antecedentes y primeros pasos*. Pág. 56



Daí, o atribuir as qualificações «*honoris causa*» divinas aos monarcas como «benfeitores». Um dos casos mais claros é o de Antíoco I de Comagene (século I a.C.), ao que uma inscrição grega proclama «Grande rei, deus justo e divindade manifestada aos homens».

### 1.2.3. No ambiente romano

No âmbito romano, a divinização de um imperador vivo tinha sido preparada pelas honras tributadas a Júlio César pelas províncias orientais, como se se tratasse de um deus vivente e a apoteose deste depois da sua trágica morte. Júlio César foi contado entre os heróis e como tal trasladado ao âmbito divino. O senado e o povo de Roma o declararam deus, «*divus Julius*», ideia que a casualidade natural se encarregou de confirmar com a aparição no Céu de um cometa durante a celebração em sua honra. Igualmente ocorreu com Augusto, que como restaurador da «*Ordem Social, da Paz, do Bem-estar e como Benfeitor dos povos foi saudado como libertador e Salvador*<sup>38</sup>».

Desde princípios destes séculos muitos e diversos investigadores têm vindo a sublinhar semelhanças entre a linguagem de certas inscrições imperiais, que louvam o imperador como *Soter* (salvador) e anunciam a boa nova (do grego: «*εὐαγγέλιον*») de sua proclamação ou de seus benefícios, e a similar terminologia cristã que aplica os mesmos títulos a Jesus e seu «*εὐαγγέλιον* (*euanghélion*)», Evangelho<sup>39</sup>. Como testemunham os seguintes decretos:

- «posto que a divina providência que ordenou todas as coisas interessando-se por nossas vidas, tem disposto a Ordem mais perfeita concedendo-nos a Augusto, a que foi dotado de poderes e virtudes divinos, para que fosse benfeitor da humanidade, enviando-o como salvador para nós e para nossos descendentes, de modo a acabar com as guerras e dispusesse em ordem todas as coisas, sobrepassando de bondade a todos os prévios benfeitores... e posto que o nascimento de Augusto foi o começo de uma «Boa Nova» para o mundo, vinda por sua causa».
- Posto que a eterna e imortal natureza do universo nos tem benzido grandemente com excelentes benefícios, concedendo a felicidade de nosso tempo a César

---

<sup>38</sup> PIÑERO, António, (Ed.) *Orígenes del cristianismo: Antecedentes y primeros pasos*. Pág. 57

<sup>39</sup> Cf. Lc. 2,10ss: «Não temais, pois anuncio-vos (*euaggelizomai*) uma grande alegria..., nasceu-vos hoje, na cidade de David, um Salvador (*Soter*).

Augusto, pai deste País... como Zeus pátrio e salvador de todo o género humano...».

Como podemos, do mesmo modo, encontrar terminologia semelhante quando os textos nos falam da graça, da bondade e filantropia do imperador, de sua parusia e de sua epifania. No comentário de Nock<sup>40</sup> «σωτήρ, [Soter] (Salvador), εὐαγγέλιον [Euanghélion], Evangelho, εἰρήνη, [eiréne], paz», todos esses termos são propriedades comuns. Seria possível inferir que a fraseologia cristã foi um empréstimo ou que foi criada em oposição à fraseologia imperial: “*Tanto Augusto como Jesus se adequavam às expectativas populares de um Salvador, de um Rei que devia nascer para a alegria do mundo e que traria a Ordem Social e Religiosa, a Paz, o Bem-estar, a felicidade, a libertação nacional e como benfeitor dos povos deveria trazer a Salvação a todos os que cansados da opressão e do jugo romano a esperavam ansiosos...<sup>41</sup>*”.

Olhando para esta realidade é de todo interessante procurar compreender sob quais perspectivas é que os cristãos aceitaram esta terminologia, certamente, prévia, proclamando que o verdadeiro σωτήρ, Soter (Salvador) é Jesus e que a sua «Boa Nova» é um εὐαγγέλιον Euanghélion, e notar também a difusão no ambiente helenístico destas conceções<sup>42</sup>. Uma vez que no âmbito greco-romano, adquirir uma “auréola divina” depois da morte não era um facto raro, mas sim, uma prática muito frequente na época imperial:

“*A considerar, também que já havia acontecido com várias personalidades heroicas, dentre as quais, Alexandre Magno, como também aconteceu com os Ptolomeus, com César Augusto, etc.; o mesmo era muito normal que acontecesse com um messias que os seus seguidores amavam<sup>43</sup>*”.

---

<sup>40</sup> Este autor, A. D. Nock, na sua obra: «*Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*, New York, 1964, 37-38, mostra-se contrário a qualquer derivação de linguagem cristã da salvação a partir do mundo grego, opinando que estes conceitos se explicam igualmente por herança do judaísmo.

<sup>41</sup> PIÑERO, António, (Ed.) *Orígenes del cristianismo: Antecedentes y primeros pasos*. Pág. 57.

<sup>42</sup> José caracterizado como filho de Deus e que aparece como prefiguração do Messias (Cf. A. Piñeiro «*José y Asenet e o Novo Testamento*», en *I Simposio Bíblico Español* [Madrid: Universidad Complutense, 1984] 623-635). Como o ambiente do escrito é egípcio, não seria estranho que José apareça como representante e filho do Faraó, ser divino, *divi filius*. Desde então, para um judeu este título não teria nada que ver com o sentido ontológico que terá em diversos estratos do cristianismo primitivo, mas que havia que pô-lo em contacto com a expressão do centurião pagão, comovido pelos fenómenos telúricos que seguiram à morte de Jesus (Mt. 27,54): «verdadeiramente este era o filho de Deus». O centurião pensou nesse momento que Jesus era um «θεῖος ἄνθρωπος», um «homem divino».

<sup>43</sup> O procedimento para conceder a Jesus o título de *Salvador* não é difícil mesmo dentro dos primeiros momentos da comunidade de Palestina, pois, todas as pregações cristológicas vão unidas entre si. Se a comunidade cristã era o novo Israel, seu progresso podia ser comparado com a passagem pelo deserto; a figura de Jesus cujo Espírito se encontrava presente na comunidade, podia facilmente ser concebida como *salvador messiânico*.

Por outro lado, e diferentemente do mundo greco-romano, no mundo judaico pode-se, também, perceber que para um hebreu palestino, proclamar-se “filho de Deus”, para além do natural reconhecimento da paternidade atribuída à divindade por quase todas as religiões constituía um delito passível de pena de morte imediata; enquanto que tal locução era, no entanto, normal na emigração, nos centros do mundo greco-romano. “*A designação era igualmente extensiva aos imperadores romanos*”<sup>44</sup>. Um outro exemplo, da «jovem mulher» em que em hebraico se diz: halmah, que segundo uma passagem do profeta Isaías, tomado em sentido messiânico só no Evangelho de São Mateus (Mt.1,23), teria concebido um filho, talvez sob a influência de mitos partenogénicos solares ligados ao culto de Isis, uma «Virgem»: daí a ideia de um parto miraculoso de um Messias, incompatível num ambiente palestino, mas aceitável em territórios helenísticos. O Cristo da tradição hebraica deve ter sido um homem da «semente de David» e não uma personagem divina, nascida de maneira sobrenatural.

*“No mundo greco-romano, porém, a vinda ao mundo de seres excepcionais era imediatamente associada a intervenções prodigiosas, ou mesmo a episódios de «Pertenogénese» (parto virginal), como foram os casos de Pitágoras, Platão ou do próprio Augusto*”<sup>45</sup>.

O culto do imperador forneceu uma espécie de lenda sagrada que é preciso conservar no espírito quando se estudam os evangelhos cristãos. O imperador não é um simples humano. A sua chegada ao poder, marcada pela passagem de «*um cometa*» ou de algum outro prodígio celeste, é o sinal de uma «*notícia alegre / uma boa nova*» para a humanidade inteira. A salvação e o destino dos homens estão ligados à sua pessoa. Vemo-lo como os «*θεῖοι ἄνδρες*» visitados pela divindade, realizar prodígios e milagres. Deste modo, pode constatar-se que, sob diferenças não desprezíveis, alguns temas são comuns ao segundo Isaías e ao culto do imperador: o tema do Reino, uma certa ideia da universalidade do anúncio... num mundo que celebra como «*Evangelho*» a chegada do soberano, um outro evangelho se prepara para perturbar o mundo: o de um crucificado que Deus fez Senhor e Cristo.

Na inscrição de Priene, no contexto do culto do imperador, a palavra «*Euanghélion*» é, sobretudo, utilizada no plural; este texto mandava começar o calendário no dia do aniversário de nascimento do imperador César Augusto. Considerado como o princípio da vida e da existência, porque a divina providência concedeu-o o «dom de um

---

<sup>44</sup> LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Pág. 145

<sup>45</sup> DONINI, Ambrogio, *História do Cristianismo – das origens a justiniano*. Pág. 39

salvador, de um portador da paz, de um libertador»; “*por isso, o dia natalício do deus foi para o mundo o princípio das boas notícias (do grego, τα εὐαγγέλια = Euaggelia) ligadas a ele*<sup>46</sup>”. Cada um pode, com razão, considerar este acontecimento como a origem da sua vida e da sua existência, como o tempo a partir do qual não deve lamentar de ter nascido: “*a providência suscitou e ornamentou maravilhosamente a vida humana dando-nos Augusto, cumulado de virtudes, para fazer dele o benfeitor dos homens, o nosso salvador, para nós e para aqueles que virão depois de nós, a fim de acabar com a opressão, com a dor e com a guerra e estabelecer a ordem, a liberdade e a paz por toda a parte*<sup>47</sup>”.

#### 1.2.4. Influências culturais na compreensão do Euanghélion

Em primeiro lugar, é importante referir que a palavra *Euanghélion* corresponde ao adjetivo substantivado, derivado de *euanghélōs* (anunciador de boas notícias) e significa aquilo que pertence a um *euanghélōs*. Daqui procede o duplo significado de *euanghélion*:

- *Para quem o recebe, euanghélion é uma mensagem gozosa;*
- *Para o próprio euanghélōs é uma recompensa.*

“O significado de «mensagem gozosa» está documentado só a partir de *Cicerón*. Mas ambos significados remontam provavelmente à mesma época. *Euanghélion* é um tecnicismo para indicar a notícia de uma vitória<sup>48</sup>”, como se pode conferir nos textos seguintes:

O mensageiro chega mais para frente, levanta a mão direita em sinal de saudação e exclama: «*καῖρε, kaîre... νικῶμεν, nikômen*» (*saúde... vencemos*). O mesmo gesto deixa intuir que se trata de uma alegre notícia, de uma vitória: “*o rosto está radiante, a ponta da lança está adornada com louro, a coroa cobre a cabeça, e agita um ramo de palmeira. A cidade está eufórica de júbilo, oferecem-se euanghélia. Organizam-se competições desportivas, para solenes sacrifícios, preparam-se coroas e o destinatário da «boa notícia» recebe igualmente uma coroa. Inclusive notícias políticas ou privadas são consideradas euanghélia*<sup>49</sup>”.

---

<sup>46</sup> PENNA, Romano, *Ambiente Histórico-Cultural de los Origenes del Cristianismo*, Pág. 157. A linguagem deste documento, como outros contemporâneos e sucessivos, refletem a ideologia do culto imperial, que por influência de Alexandre Magno e seus sucessores, se difundiu primeiro nas cidades de Oriente e logo nas do Ocidente do Império romano.

<sup>47</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *La Alianza / Dios*, DNT, 2002, Pág. 41

<sup>48</sup> GONZÁLEZ RUIZ, José Maria, *Evangelio*, Pág. 447.

<sup>49</sup> GERHARD, Friedrich, “*εὐαγγελίζομαι.../ euaggélion In*, GLNT, Pág. 1062

*“Gritava-se euanghélion, nas cidades gregas, quando ecoava a notícia de uma vitória militar; quando os arautos noticiavam o nascimento de um rei ou de um imperador, a sua entronização ou a sua visita. Era, em suma, o anúncio da alegria, porque continha uma certeza de bem-estar, de paz e salvação<sup>50</sup>”.*

Note-se, ainda que o termo *euanghélion* está estritamente referenciado à vitória no campo da batalha, como mostra o equívoco levantado por Filóstrato<sup>51</sup>: estava-se oferecendo *euanghélion* pela vitória de Nero nos jogos olímpicos; mas algumas cidades creram que havia obtido uma vitória numa guerra e que havia feito cativos a alguns cidadãos de olímpios. Nesta perspectiva vemos que para o «anunciador de boas notícias» o essencial é receber um prémio pela mensagem, já que este é, não somente valioso porque anuncia, mas também porque produz a salvação. *“No fundo, uma «boa notícia» é um dom dos deuses: por isso se-lhes dão ações de graças com sacrifícios e grandes festejos<sup>52</sup>”.* O termo *euanghélion týein* (imolar evangelho), a palavra *euanghélion*, não entra como termo religioso. Por muito surpreendente que isto possa parecer, não é nada casual. Com efeito, a notícia podia não ser confirmada pelos atos, embora cometer-se-ia um sacrilégio, já que na linguagem religiosa o anúncio ou a notícia tinha tão alta estima que até era feito coincidir com a verdade; por isso quando se recebe não se oferece sacrifício apenas pela notícia (imolar evangelhos), mas também pelo acontecimento anunciado. Doutro lado, *euanghélion* adquire um significado mais estrito no culto imperial. O mais essencial é o uso de *euanghélion* neste culto.

Contudo, tenha-se presente que o verbo *euanghelízesthai* (anunciar) vai frequentemente unido ao substantivo *Sotería* (salvação). O imperador reúne tudo em sua pessoa, e isto confere ao *euanghélion* seu significado e sua força. *ὁ Χύριος*, [*Ó Kýrios*], o «Senhor», é algo divino e estende o seu poder sobre os homens e os animais, sobre a terra e o mar; a ele obedece a natureza; o vento e os elementos atmosféricos lhes-estão submetidos.

Realiza milagres e curas dos homens. Em sua qualidade de salvador da terra, liberta também de suas angústias o indivíduo. A sua pessoa está vinculada a *tyje*, a fortuna. *“Apareceu sobre a terra como deus em forma humana. É o deus que protege o Estado. Sua aparição traz consigo a fortuna a todo o império. É o nascimento do senhor*

---

<sup>50</sup> BATTAGLIA, Óscar. *introdução aos evangelhos*. Págs. 19-20. Cfr. também. MONASTERIO. Rafael A, E CARMONA, A.R. *Evangelhos sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, vol. VI, 1992, Pág. 18.

<sup>51</sup> (c. 175-249) Filósofo grego sofista. Escreveu a vida da Apolônio de Tiana em que compara as concepções religiosas dos indianos, dos gregos e dos egípcios. Propõe um ideal de religiosidade pagã e de tolerância.

<sup>52</sup> GONZÁLEZ RUIZ, José Maria, *Evangelio*, Pág. 447

do mundo, e quando assume o poder, aparece um cometa. Depois da sua morte outros sinais celestes anunciam que foi colocado entre os deuses<sup>53</sup>”...

Muito frequentemente, e em quase todas as utilizações, o substantivo «εὐαγγέλιον», no mundo helénico, foi substituído pelo seu plural (εὐαγγελία = *Euaggelía*), especialmente no contexto da propaganda imperial de Augustus.

Este termo, também, já estava no domínio dos autores clássicos e aparece também nos documentos mais próximos aos escritos do Novo Testamento. Designa tudo o que está relacionado com o portador de uma «boa nova» ou alegre mensagem de carácter público, como: vitória militar ou desportiva – mas também privado, como o êxito ou a cura. “Por associação, encontrámo-la na experiência gozosa comunicada ou proclamada como *euanghélion*, o termo indica antes de nada uma recompensa – geralmente na forma do plural *euanghelía* – ao portador da alegre nova, ou os sacrifícios oferecidos aos deuses como agradecimento ou propiciação por receber o benefício recém-anunciado. É assim que o apresenta Ésquilo no *Agamenom*<sup>54</sup>”.

- A evolução analógica segue o verbo *euanghelízeisthai*, derivado do *euángghelos*, “bom mensageiro-mensagem”. Mas o conteúdo de (*euanghelízeisthai*) evangelizar é a vitória e o êxito político, proclamados como salvação e boa fortuna para uma cidade ou para um destinatário particular<sup>55</sup>.
- Um acento especial assume o verbo *euanghelízeisthai* em contextos oraculares, onde equivale: anunciar ou prometer um acontecimento futuro.
- A expressão grega, *euanghelía thýein ou epángghéin* torna-se estereotipada para indicar as festas e celebrações com ocasião de uma alegre notícia.
- Nos textos da época helenística, com *euanghélion e euanghelía* indica-se a mesma Boa Notícia.

Também um oráculo, em que se anuncia alegres acontecimentos, qualquer que seja a forma como tem sido obtido, é chamado *euanghélion* e dá origem ao oferecimento de sacrifícios<sup>56</sup>. Apesar de tudo, esta palavra insere-se sempre num contexto de notícia de

---

<sup>53</sup> GONZÁLEZ RUIZ, José Maria, *Evangelio*, Pág. 447

<sup>54</sup> ÉSQUILO, *Agamenon*, in J. SCHMID, a.c., pg. 378.

<sup>55</sup> Cf. Um texto de Filóstrato, biógrafo de Apolónio de Tiana, em que se narra a chegada do sábio taumaturgo à Babilónia. O acontecimento foi anunciado à corte com o verbo *euanghelízeisthai* por tratar-se da chegada de um homem considerado de “Natureza Divina”, portador da salvação com os seus gestos taumatúrgicos e fonte de sabedoria com suas palavras (Filóstrato, Vit. Ap.I,28).

<sup>56</sup> Plutarco, Sartorio 11,7-8; Cf. Flávio Josefo, Bell. III, 10,6, § 503

Conta-se na vida de Apolónio de Tiana que este sábio taumaturgo, teve uma visão em Éfeso, em que anunciava a morte de Domiciano; em seguida, convida a multidão a esperar a confirmação do *euanghélion*



um ganho ou de um benefício recebido<sup>57</sup>. Por esta indagação no mundo greco-romano comprova-se que a terminologia evangélica está relacionada, geralmente, com acontecimentos de carácter socialmente público ou em todo o caso decisivos para a vida de uma pessoa ou comunidade. Partindo deste campo profana, mas, já relacionada com as divindades, às quais se atribui o sucesso e as fortunas, o sentido religioso deste termo é adquirido nos oráculos em que o termo designa uma resposta ou uma sentença dos deuses<sup>58</sup>: “Também, está relacionado com a concepção global da existência no mundo antigo, onde o curso dos acontecimentos se põe em relação com as divindades. Neste marco se inscreve o uso do termo evangélico em relação com o culto imperial ou com a função de um personagem excecional”. Ficou intimamente ligada ao culto dos imperadores, relacionada com as divindades, às quais se atribui o Bem-estar e a felicidade dos povos em geral ou de uma pessoa individual.

“O termo *euanghélion* passa a designar os acontecimentos relacionados com o culto imperial. Pois, o imperador era visto como um ser divino, um salvador e tudo o que a ele se referia era um «εὐαγγέλιον».

A fortuna, a salvação, a paz, a felicidade, o gozo, o bem-estar e a ordem social e política de uma cidade ou da ecúmena são relacionados com os acontecimentos que marcam a carreira do imperador: desde a notícia do seu nascimento, da sua entronização, os seus éditos, a sua entrada na idade adulta, a sua aclamação e subida ao trono [...]”<sup>59</sup>.

Em ação de graças e também para que os deuses continuassem a ser propícios, ofereciam-se-lhes sacrifícios depois de receber essas boas notícias (celebrar uma boa notícia com holocaustos. Esta fórmula encontra-se já em Isócrates Quando diz: “*Apressa-te a agradecer aos deuses as boas notícias, não aconteça que te seja retirada a felicidade anunciada*”<sup>60</sup>. Nesta perspetiva “a proclamação deste evangelho não só anuncia uma boa nova como também a traz e a põe em vigor”<sup>61</sup>. Deste modo, a proclamação em si é já *euanghélion*, pois é através dela que se faz presente a felicidade anunciada”<sup>62</sup>.

---

dos mensageiros antes de oferecer aos deuses os sacrifícios pela boa Notícia (morte do tirano; Filóstrato, Vit. Ap.VIII, 26-27).

<sup>57</sup> MUNCHEN, Josef Schmid, *Evangelho, DTB*, vol. I, 1973. Pág. 378.

<sup>58</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio, DTNT* vol. II, 1980, Pág. 148.

<sup>59</sup> LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Pág. 145

<sup>60</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio, DTNT* vol. II, 1980, Pág. 148.

<sup>61</sup> MONASTERIO. Rafael A, E CARMONA, A.R. *Evangelhos sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, vol. VI, 1992, Pág. 18.

<sup>62</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio, DTNT* vol. II, 1980, Pág. 149.

### 1.2.5. Carácter religioso do termo euanghélion

Pode-se notar, com alguma claridade, a mutação conceptual do termo «εὐαγγέλιον». Desde o anúncio em si de uma boa nova, de uma vitória, do nascimento de um filho de rei, passando pela gorjeta<sup>63</sup>. E, naquele sentido (de gorjeta), escreve Cícero ao amigo Ático: *“Ó suaves epistolas tuas, uno tempore mihi datas, duas? Quibus euangelia quae reddam, nesnio; deberi quidem plane fateor – Benvinda as tuas duas cartas, recebidas ao mesmo tempo! Ignoro que recompensa darei, mas confesso que é devida”*. *“Se ao portador duma boa notícia dava-se um prémio (εὐαγγέλιον), aos deuses que a proporcionavam oferecia-se um sacrifício, também expresso pela palavra εὐαγγέλιον*<sup>64</sup>”. Assume um carácter religioso quando se torna no sacrifício que se fazia por ocasião dessa boa notícia. Este termo adquire uma conotação que está intimamente relacionada com o anúncio, um anúncio neutral, impessoal, que não põe a pessoa em movimento. será esta a grande mutação que o termo vai sofrer<sup>65</sup>.

### 1.3. Contexto Judaico e Peri-testamentário

No judaísmo a consciência da boa notícia depositava-se, cada vez mais, na singularidade do seu monoteísmo, a descoberta de um Deus único e verdadeiro. Deposita-se ainda no fato de ser um povo que se considera preferido e privilegiado em relação aos outros povos. Um povo escolhido e eleito por próprio Deus que o fez povo da promessa. Concedendo-o a Torah. Trata-se de uma «comunidade de descendentes dos Hebreus, que receberam o seu ensinamento do próprio Deus por intermédio de Moisés<sup>66</sup>». E que na origem da sua existência encontra-se a certeza de um acontecimento chamado «Aliança» (Deus elegeu a Israel para revelar-Se e para converter este povo privilegiado em sua testemunha diante das nações de toda a terra. Esta aliança, apesar das transgressões sofridas ao longo dos séculos, afirma o projecto de comunhão entre YHWH e o seu povo.

---

<sup>63</sup> Antes de entrar em desuso, a palavra Gorjeta designava uma pequena quantia, em dinheiro, que se dava a quem tivesse realizado extenuante e cansativo, afim de que comprasse uma bebida para molhar a garganta. Hoje, a palavra Gorjeta ganhou um outro sentido desviado a sua significação primitivamente original de destinação líquida, embora, ainda se perceba algum vestígio dessa antiga significação, em expressões como: «toma, para um cafezinho, para uma cervejinha», que pronunciamos sem pensar quando gratificamos a alguém. Apenas o francês conserva ainda o sentido etimológico da palavra; quando diz: «Pourbuare» que traduzido literalmente é, «para beber».

<sup>64</sup> *Ad Atticum*, 2, 12, in J. LEAL. *ECM*, Porto, 1960, Pág. 4.

<sup>65</sup> PAUL, André, *O judaísmo Tardio, História Política*, Pág. 91

<sup>66</sup> THIOLLIER, Marguerite-Marie, *Judaísmo s Judeo-cristianismo*, DR, Pág. 199.



«Israel, povo de YHWH e YHWH, Deus de Israel<sup>67</sup>». Mas este compromisso é recíproco: se Israel obedecer à vontade de Deus, Deus lhe dará sua bênção<sup>68</sup>. “*Neste caso Deus, expressa o seu desejo, primeiro, na lei escrita nas tábuas de Moisés e transmitida pelos sacerdotes-levitas, por vozes dos profetas e dos sábios e finalmente, e de modo definitivo, por meio de seu filho, Jesus Cristo<sup>69</sup>*”.

Nesta relação, Deus é reconhecido como o «criador do Céu e da Terra», como Deus único frente ao politeísmo. É aqui onde o crente proclama todos os dias:

«*Escuta, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor... (Dt.6,4=Mc.12,29). Os ídolos não são nada, Deus é o único que vive e fala ao seu povo*».

Um povo com uma civilização; uma comunidade histórica, linguística e literária; que se diz: povo eleito, descendente de Abraão, de Isaac e de Jacob<sup>70</sup>. Que tomando consciência da sua personalidade escolhe um rei, constrói o seu Templo, organizando o seu culto sacrificial, o seu calendário litúrgico e as suas festas; a sua vida moral e social marcada pela instituição única no seu tempo do Sabath<sup>71</sup>.

O culto e a piedade sinagoga<sup>72</sup> ofereciam, na realidade, o que nem as religiões cívicas ou orientais nem as diversas filosofias podiam dar: “*o descobrimento de um Deus único, mais poderoso que o destino, criador do mundo e Senhor da história, iluminação para a vida moral e uma sabedoria que coincidia com o impulso religioso, sobretudo um Deus que escutava aos pobres e instaurava a justiça e a misericórdia, e finalmente uma esperança de Salvação definitiva<sup>73</sup>*” em substituição do templo, instituído durante o cativeiro. As guerras<sup>74</sup>, as perseguições do século II a.C., e depois, a ocupação romana e, finalmente o acontecimento do Cristianismo cristalizaram a fé judaica à volta da Bíblia, que se enriqueceu com importante tradição oral. Estas ansiedades do povo condensaram-se nas expectativas que deram lugar à esperança pela figura dum Messias...

A assimilação do mensageiro como Rei-Messias é feita, por exemplo, nestes textos de Rabi José, o Galileu:

---

<sup>67</sup> SALAS, Antonio, *Alianza*, DAP, 1988, Pág. 28

<sup>68</sup> BOUYER, L., *Alianza*, DT, 1968, Pág. 48

<sup>69</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *La Alianza / Dios*, DNT, 2002, Pág.76

<sup>70</sup> THIOLLIER, Marguerite-Marie, *Judaísmo s Judeo-cristianismo*, In, DR, Pág. 200.

<sup>71</sup> LOURENÇO, João Duarte, *O mundo judaico em que Jesus viveu*, Pág. 124-126

<sup>72</sup> SIMON, Marcel, BENOIT, André, *Le Judaïsme et le Christianisme Antique*, Pág. 57

<sup>73</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *La Alianza / Dios*, DNT, 2002, Pág.76

<sup>74</sup> JOSEFO, Flávio, *A Guerra dos Judeus – História da Guerra entre os judeus e os romanos*, Pág. 287

*“Grande é a Paz; porque quando o Rei, o Messias se manifestar a Israel, ele só o fará na paz; porque está dito: “Que formosos são sobre os montes os pés do mensageiro da Boa Nova, que anuncia a paz”<sup>75</sup>”.*

### 1.3.1. Consciência do Messias e do Mestre de Justiça

A mentalidade judaica, também, estava toda voltada à esperança depositada nas realidades mais concretas e mais próximas da vinda do “Reino messiânico”. Fixando a atenção na busca da imagem do passado de Israel, época gloriosa do Rei David. Onde a maior parte do povo, acreditava que seria o verdadeiro descendente de David, que deveria receber dele a unção real (Messias, que traduz o hebraico, *Māšiaḥ*<sup>76</sup> = *Maschiah* que significa o Ungido), de realizar esta obra de restauração nacional e religiosa e de estabelecer a Paz e a salvação definitiva.

Os documentos de Qumran conhecem duas figuras messiânicas, *“o Messias de Israel leigo, soberano temporal, e um grande sacerdote escatológico, mestre da justiça”<sup>77</sup>*. Esta dualidade sublinha a separação, fundamental aos olhos dos essênios: os essênios reconhecem de maneira mais ou menos explícita, neste pontífice da era messiânica a *reencarnação do Mestre de justiça*, e estabeleceu-se também por eles que: *“O Messias sofredor antes de ser um Messias glorioso morreria como um mártir, ideia que não era totalmente estranho ao judaísmo em geral. Mas, o certo é que os judeus não são todos ligados a uma concepção do Messias puramente humano”<sup>78</sup>*.

No livro de Henoch, o filho do homem assume seu relevo, é sem dúvida uma figura individual, celeste, superior até mesmo aos anjos, pré-existente à criação do mundo, participante da sabedoria de Deus, e que se situa no meio entre a humanidade e divindade. *“Desceu sobre as nuvens no fim dos tempos, exercerá sobre a terra um reinado que certamente o conceberão como eterno, enquanto para outros, é muito semelhante e mais fiel ao Espírito de um judaísmo estritamente teocêntrico, o «Reino de Deus» em pessoa”<sup>79</sup>*.

Toda esta especulação foi de considerável importância para os primeiros desenvolvimentos do cristianismo. Por outro lado, a fé dos justos e dos judeus piedosos,

---

<sup>75</sup> Ver o artigo «Evangile» do Dictionnaire Biblique de G. Kittel, de G. FRIEDRICH, traduzido em francês: Labor et Fides, 1966.

<sup>76</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *El mundo mediterráneo*, In, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Pág. 406

<sup>77</sup> LAPPLE, Alfred, *Mensagem Bíblica para o nosso tempo*, Pág. 399

<sup>78</sup> GRELOT, Pierre, *L'esperance juive à L'heure de Jésus*, 1978. Pág. 186

<sup>79</sup> SIMON, Marcel, BENOIT, André, *Le judaisme et le Christianisme Antique*, Pág. 67.

como também os anseios dos nacionalistas, concentrava-se no advento do reino messiânico. Confirmava-se cada vez mais a ideia apocalíptica «do fim dos tempos» da vinda do profeta Elias (cf. Mal.3,29) e do próximo advento do «Reino de Deus». Na oração e no pensamento dos justos do Antigo Testamento vibra a inabalável confiança na imanência dum grande acontecimento. Vejamos por exemplo, a oração do velho Simeão no templo de Jerusalém:

*“agora, Senhor, segundo a tua palavra, deixarás ir em paz o teu servo, porque meus olhos viram a salvação que ofereceste a todos os povos, Luz para se revelar às nações e glória de Israel, teu povo (Lc.2,29 s)”*

É uma ansiosa expectativa da «redenção de Israel (Lc.2,25). É indubitável que no judaísmo tardio o messianismo do Antigo Testamento assumiu as tonalidades diferentes. As figuras do servo de Deus sofredor (Cf. Is.53,1-12) encontraram no Antigo Testamento um eco surpreendentemente reduzido.

*A psicologia do povo judaico oprimido e desejoso de liberdade, de redenção e de salvação encontrou a maneira de consolar-se com o pensamento do Messias libertador, que havia de restaurar o Reino de David<sup>80</sup>.*

Por diferentes que pudessem ser as concepções messiânicas do judaísmo tardio, em todas elas vivia a fé comum num reino que não devia ser uma ideia isolada do tempo ou uma máxima moral: *“mas um acontecimento único e decisivo, de restauração e de salvação, onde se estabelecerá a liberdade e a paz, que se realizaria no tempo e na história, no espaço e na forma<sup>81</sup>”.*

A esperança do povo judaico, politicamente subjugado, quase sempre agarrava-se à ideia de um Messias que, juntamente com o Reino de Deus, restauraria também visivelmente o Reino de David no esplendor da liberdade<sup>82</sup>.

Toda esta expectativa messiânica condensava numa boa nova a expectativa da redenção de grande parte do judaísmo do tempo de Jesus.

No Antiga Aliança Deus anunciou uma mensagem que era maior do que o Antigo Testamento. A grande surpresa que Deus preparava para o povo de Israel e contra a qual este devia sempre debater-se era que um dia poder-se-ia dizer do Messias que ele «tomou a condição de escravo... humilhou-se a si mesmo, feito obediente até à morte, e morte de cruz!» (Filp.2,7 e seg.). Por isso, que se ouve sempre a pergunta dirigida a Jesus: «És tu

---

<sup>80</sup> LAPPLE, Alfred, Mensagem Bíblica para o nosso tempo, Pág. 398

<sup>81</sup> LAPPLE, Alfred, Mensagem Bíblica para o nosso tempo, Pág. 398

<sup>82</sup> GRELOT, Pierre, *l'esperance juive à l'heure de jésus*, Pág. 30

o que há-de vir, ou devemos esperar outro?» (Mt.11,3). «até quando nos terás em suspenso? Se tu és o Messias, diz-no-lo abertamente!» (Jo.10,24).

Ora, para um hebreu emigrado, habituado desde que nascera a fazer uso da língua grega, o termo «Cristo» – *participio passado do verbo chrio*, ungir, qualidade político-litúrgica (*aquele que foi formalmente designado, graças ao efeito sagrado do óleo, para assumir as mais altas dignidades do poder real ou sacerdotal*), qualidade extensiva por vezes a estátuas ou a imagens de deus, a pedras ou a árvores sagradas – podia ainda ligar-se a uma experiência religiosa particular, com vista a instauração de um «novo reino», de um estado genérico de felicidade e de bem-estar sobre a terra, tal como fora sonhado por alguns dos antigos profetas de Israel e pelos novos apocalípticos<sup>83</sup>.

Mas fora destes ambientes, na emigração, a denominação «Cristo»<sup>84</sup>, como arauto, mensageiro, portador das boas notícias e inaugurador de tão esperado reino messiânico, não podia deixar de perder gradualmente o seu significado original, até ao ponto de ser interpretado como um novo nome da divindade, filho de Deus ou o próprio Deus, ainda antes de ser associado ao de Jesus; de tal forma que em latim foi traduzido não por «unguento», mas por «Cristo», como nome próprio<sup>85</sup>. Daí vemos, por exemplo, que no Evangelho de S. Marcos a expressão «Jesus Cristo» encontra-se apenas no prólogo (Mc.1,1): estamos em face de uma fórmula compósita, tardia, que reflete uma terminologia helenística, e não palestina. No resto da sua narração S. Marcos fala sempre de Jesus, não de Cristo, e muito menos de Jesus Cristo; ao passo que o autor das epístolas atribuídas a Paulo usa de preferência Cristo, à maneira da «diáspora».

Não admira, portanto, que os primeiros autores romanos que se ocuparam da nova religião, de Plínio e Tácito e a Suetónio, apenas falem de um Cristo, (ou «Cresto», por vezes confundido com um nome obscuro de escravo ou com uma divindade oriental salvadora (o «benfeitor», o «excelente»)), nunca falando de Jesus,

Também, não admira que face a uma ausência de referências de qualquer espécie à sua pessoa nos livros de história do hebreu Flávio Josefo, que se tornou amigo e colaborador dos conquistadores romanos no decurso da guerra dos anos 67-70 d.C., onde a devoção dos fiéis tinha procedido, após o início do século IV da nossa era, à invenção de referências, com todos os requisitos dignos de crédito, como «fraude piedosa» sugerida

---

<sup>83</sup> DONINI, Ambrogio, *História do Cristianismo – das origens a justiniano*, Pág. 32-34

<sup>84</sup> DONINI, Ambrogio, *História do Cristianismo – das origens a justiniano*, Pág. 32-34

<sup>85</sup> DONINI, Ambrogio, *História do Cristianismo – das origens a justiniano*, Pág. 33

por uma Fé intensa e irracional, tal como aconteceu em outros e em inúmeros casos nos anais de todas as religiões.

### 1.3.2. O termo εὐαγγέλιον no contexto Judaico

«Este termo εὐαγγέλιον» para o mundo judaico, indica uma palavra operante, uma decisão soberana, uma Palavra Criadora. E, pela boca dos seus mensageiros, é o próprio Deus quem fala. Ele fala e as coisas ficam feitas: dá uma ordem e fica cumprida (Sal. 33, 6)<sup>86</sup>. A Bíblia grega apesar de empregar o verbo (εὐαγγελίζεσθαι) em um número de vinte vezes, apenas emprega seis vezes o substantivo (εὐαγγελία) no plural. O uso que deles faz o Deutero e o Trito-Isaías é particularmente significativo: a “boa nova” que anuncia é a de iminente vinda do Reino de Deus, e conferem-lhe, como sinais, a Paz, a Libertação (Israel está, então, exilado na Babilónia ou acaba de ser libertado), a Felicidade (Is.40,9; 52,7; 62,6; 61,1). Vai ser esta conceção que vai servir para a compreensão neotestamentária deste vocábulo<sup>87</sup>.

O texto dos Setenta (LXX) não conheceu já desta maneira o mensageiro da Boa Nova e, por conseguinte, esta ideia ficou nela algo desfigurado<sup>88</sup>: estabelece-se uma separação entre a proclamação da mensagem e o acontecimento que vai unido a ela de um modo imediato; «cf. Por exemplo Is.52,7, onde o texto dos Setenta traduz: teu Deus será (no futuro) Rei». Na tradução dos LXX εὐαγγέλιον aparece com o mesmo significado que no Texto Massorético, mas unicamente no plural (2Sam.4,10); além disso, aparece no feminino «ἡ εὐαγγελία» com o significado de mensagem gozosa (2Sam.18,20-27; 2Re.7,19).

A distância da tradição veterotestamentária e judia em relação ao conceito neotestamentária de εὐαγγέλιον é considerável, tanto mais que o substantivo εὐαγγέλιον não tem significado teológico nem no texto massorético, nem na tradução dos LXX.

O uso grego e helenístico do termo (εὐαγγέλιον) corresponde em parte ao uso profano do mesmo na tradução dos LXX. A tradução dos LXX emprega também termo εὐαγγέλιον em sentido profano. Não concebeu, a boa nova, como anúncio da mensagem salvífica e, por isso, esta ideia fica em segundo plano ao estabelecer-se uma separação entre proclamação da mensagem e o acontecimento que vai unido a ela de forma imediata.

---

<sup>86</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) Evangelio, DTNT, Pág. 148.

<sup>87</sup> Cf. E. PASCOAL CALVO, Evangelio, in "Grand Enciclopédia Rialp", Madrid: Ediciones. Rialp, vol. IX, 1987, pg. 585.

<sup>88</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) Evangelio, DTNT, Pág. 148.

Curiosamente, pode-se fazer notar que a Bíblia Grega do Antigo Testamento traduz o hebreu *Bessorah* conservando o mesmo sentido que tinha no original: «*o sentido de mensagem alegre e o sentido de recompensa*» dada por esta mensagem; ao passo que a versão grega dos LXX traduz o particípio *Mebasser* não por *recompensa*, mas por εὐαγγελιζόμενος, [*euanghelizómenos*]<sup>89</sup>: mensageiro de boas notícias. Traduz geralmente o verbo hebraico *basser* forma intensiva de *bassar*: “anunciar uma alegre mensagem”, ou para indicar o “anúncio da futura salvação messiânica” por εὐαγγελίζεσθαι, [*euanghelizesthai*] (*forma média do verbo euanghelizein*) que aparece cerca de vinte vezes. A forma mais frequente é a do particípio *mebasser*, traduzido, normalmente, por εὐαγγελιζόμενος, [*euanghelizómenos*]<sup>90</sup>: mensageiro de alegres notícias.

### 1.3.3. O Evangelho em Filón de Alexandria e em Flávio Josefo

Também «Filón de Alexandria e Flávio Josefo<sup>91</sup>», ao utilizar os termos εὐαγγέλιον, [*euanghélion*] e εὐαγγελίζομαι, [*euanghelízomai*], não se enquadram muito com a ideia do mensageiro das boas notícias do Dêutero-Isaías, mas com a aceitação habitual destas palavras no mundo helenístico. Por conseguinte, ambas não contribuem em nada para a compreensão do significado neotestamentária destes vocábulos. Já no contrário, não ocorre o mesmo com o judaísmo tardio.

Nestes autores, Filón de Alexandria e Flávio Josefo, também encontra-se o significado religioso, deste termo. Enquanto Filón de Alexandria emprega o verbo εὐαγγελίζω, [*Euanghelízō*] encontramos em Flávio Josefo a forma substantivada de «εὐαγγέλιον, [*euanghélion*] boa nova», onde a exaltação de Vespasiano ao trono imperial é o objecto de εὐαγγέλιον, [*euanghélion*]. Mais ainda, para o meio ambiente helenístico de Flávio Josefo, torna-se familiar a vinculação de εὐαγγέλιον, [*euanghélion*] com o culto ao imperador e com o oferecimento de sacrifícios ao mesmo tempo. E, portanto, torna-se também familiar o significado do termo como tecnicismo religioso e sacro. Há, também, inscrições helenísticas que atestam o sentido religioso: em relação com o culto aos soberanos aparece já uma antiga inscrição do século IV a.C. que mostra que aos εὐαγγελία se-lhes atribuem significado salvífico. Apesar do estilo retórico, está claro que os εὐαγγελία, [*euanghelía*], tanto aqui como noutros testemunhos helenísticos e, também,

<sup>89</sup> FABRIS, Rinaldo, «*Evangelio*»; In, P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda (org.), *NDTB*, Pág. 592.

<sup>90</sup> FABRIS, Rinaldo, «*Evangelio*»; In, P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda (org.), *NDTB*, Pág. 592.

<sup>91</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio*», In, COENEN, Lothar, BEYREUTHER, Erich, BIETENHARD, Hans, *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento*, Pág. 148.



em Flávio Josefo, designam acontecimentos salvíficos que afetam às vidas dos habitantes do império.

#### 1.4. Síntese do Capítulo I

Desde o princípio devemos distinguir a palavra "*euanghélion*" e o significado que ela adquire no Novo Testamento. Fora do Novo Testamento, o substantivo *euanghélion*, no singular, quer no mundo pagão quer no Antigo Testamento, com a exceção do Dêutero Isaías e em alguns livros de salmos, tem o sentido de "recompensa por boas novas". Aparece já com o sentido de "bom/boa/feliz notícia" nos autores do século II d.C. Portanto, não podemos falar da derivação desta terminologia "*euanghélion*" do ambiente helenístico no nível semântico

Próximo do significado do NT., está a famosa inscrição de Priene... trata-se de um calendário, que mostra a data de nascimento do imperador César Augusto com estas palavras: "O dia do nascimento de deus foi para o mundo o começo, anunciado com júbilo de boas novas". O imperador Augustus foi considerado "Salvador" por excelência. Nesta inscrição existem elementos comuns ao significado de termo "Evangelho" no Novo Testamento.

O uso do plural em vez do singular; deixa entrever o conteúdo puramente político e mais terreno das "boas notícias" para o futuro, de modo que a "boa notícia" no plural é referente a vários significados ou eventos, referentes aos soberanos e aos que possuíam poderes paranormais, isto é, sobre-humanos; enquanto que "Evangelho" no NT. refere-se ao único evento singular de Cristo como veremos. Em suma, o substantivo «*euanghélion*» no singular com o significado que tem no NT. não é atestado no ambiente helenístico e romano.

Se passarmos do ambiente greco-romano para o ambiente judeu-helênico, também vemos que o substantivo *euanghélion* não tem significado teológico-religioso nem no Antigo Testamento, nem no hebraico, nem na tradução grega dos LXX e nem em Filon ou Flávio Josefo. Ainda na tradução grega dos LXX, vemos que ele recorre sempre ao plural embora com o significado de "anúncio".

No entanto, Filon e Josefo são testemunhas da influência do uso greco-romano do conceito "Evangelho" antes e fora do NT. O verbo *euangelizesthai* é usado por Filon para o culto ao imperador. E Josefo emprega uma vez o termo "evangelho", no singular,

mas no sentido de "boas notícias", e *Euanghlía* no plural refere-se à nomeação de um novo imperador.

Em conclusão, no estado atual da pesquisa para esta terminologia, não se pode pretender extrair do ambiente greco-romano o significado religioso-teológico de termo "Evangelho" no Novo Testamento: por causa da escassez de textos profanos com relação à riqueza do conteúdo contido nos textos do Novo Testamento.

Posta a barreira da impossibilidade da derivação do termo "Evangelho" do ambiente greco-romano, há que fazê-lo remontar ao ambiente palestino de Jesus e da Igreja primitiva. Aqui é necessário, antes de mais, distinguir o verbo do substantivo. O verbo *euaggelizein* / *euanghelizesthai*, os exegetas concordam com a sua derivação do Dêutero Isaías (61.1-2; cf. 52,7-8). Em particular, Is.61,1-2 citado em Lc.4,18, lido por Jesus na sinagoga de Nazaré. Este mesmo texto de Isaías ("O Espírito de Deus enviou-me para trazer as boas novas aos pobres") é citado implicitamente na fonte Q (Mt.11,5 / Lc.7,22); e, finalmente, Paulo em Rom.10,15 cita o texto do *mebasser* de Is.52,7 e de acordo com a tradução grega dos LXX, recorre-se ao plural, enquanto que o texto hebraico é com singular). Mesmo que o verbo não esteja presente em Mc. e Jo., e em Mt. somente na passagem citada acima do Q, em Lc. é muito frequente (10 vezes no Evangelho e 15 nos atos), no entanto, três fontes diferentes do Novo Testamento (Q, Lc e Paul) referem-se aos textos de Dêutero Isaías reinterpretados no sentido cristológico e cristão. Para Is.61,1-2, a referência é próprio Jesus, que anuncia o evangelho aos pobres; para Is.52,7-8 refere-se, de acordo com Paulo, aos apóstolos. O evangelho é, portanto, «a boa nova da salvação» trazida pelo profeta escatológico predito por Isaías.

Mas, a derivação do substantivo do ambiente palestino, também, é mais problemática. Seria testemunhar o *Targum* de Is.53,1, citado em Rom.10,16 (LXX): o *akoe* grego traduz o hebraico *Shemua'h*, que por sua vez está traduzido no *Targum* com *bessorah* equivalente a *euanghelion* / *euanghelía*. Contudo, este termo ouvi-lo no texto original equivale a escuta da revelação de Deus, enquanto que para Paulo é a escuta da palavra de Cristo, isto é, a revelação de Jesus. Se Marcos 10.45 voltar para Jesus, o significado de *akoé* / *bessorah* levaria também a Ele. Não há nenhuma evidência séria para admitir a derivação do substantivo "*euangelion*" do ambiente judaico-palestinense. Em última análise, não é demonstrada a sua derivação ou valor semântico que tem no NT. nem no ambiente helenístico do culto ao imperador, nem do ambiente palestinese pela a mediação de *Targum*. Mas, avançar-se a possibilidade de que seu valor semântico e significado no Novo Testamento, está mais próximo e intimamente ligado ao ambiente



bíblico-judaico, porque significa salvação escatológica, prometida por Deus desde o Antigo Testamento (Dêutero Isaías) e realizada por Jesus no Novo Testamento. Este novo significado de "*Euaggelion*" é certamente derivado do verbo usado no texto do Dêutero Isaías e citado no Novo Testamento.

## CAPÍTULO II

### EVANGELHO NA SAGRADA ESCRITURA

Ao longo do Antigo Testamento encontramos o Verbo “εὐαγγελίζομαι = *euangelízomai*” no seu correspondente hebreu “*biśśar*” que comumente significa «anunciar uma mensagem de alegria (Cf. 1Re.1,42). Por exemplo: o nascimento de um filho (Jer. 20,15)<sup>92</sup>

#### 2.1. Εὐαγγέλιον e BEŚŌRĀ no Antigo Testamento

O substantivo *הבשורה* “*beśōrâh*”<sup>93</sup>, ocorre com muita frequência que o verbo. No Antigo Testamento, ele encontra-se apenas 6 vezes e tem um duplo<sup>94</sup> significado: primeiro, a «Boa Notícia» (Cf. 2Sam.18,20.25.27; 2Re. 7,9). Segundo, a «recompensa» pela Boa Notícia (Cf. 2Sam.4,10; 18,22). Precisamente, este duplo significado de *beśōrâh* ajuda-nos a compreender o alcance da Palavra. A Palavra falada que se identifica com o seu conteúdo. Porque a palavra tem uma força, uma energia que traduz e implementa o que anuncia. Ao portador da alegria é recompensado pela sua comunicação, visto ser a causa de alegria. Porque na “boa mensagem” que se anuncia, já está contida felicidade. Por isso, o seu mensageiro merece uma recompensa. Portanto, é de notar que no Antigo Testamento *beśōrâh* tem apenas um valor profano, desprovido de qualquer valor religioso<sup>95</sup>.

#### 2.2. Besôrah, Mebasser no contexto judaico

O substantivo hebreu *bes`ôrâh*, em conformidade com o uso profano, significa no Antigo Testamento, de maneira absolutamente positiva, «recompensa que se dá ao mensageiro por uma mensagem de vitória» (Cf. 2Sam.4,10; 18,22) ou significa a própria mensagem de vitória (Cf. 2Sam.18,20.25.27; 2Re.7,9).

---

<sup>92</sup> GERHARD, Friedrich, “εὐαγγελίζομαι../ *euaggélion* In, *GLNT*, Pág. 1060

<sup>93</sup> HATCH, Edwin and REDPATH, Henry, *Concordance to the Septuagint: and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books)*, 1998. Pág. 568

<sup>94</sup> GERHARD, Friedrich, “εὐαγγελίζομαι../ *euaggélion* In, *GLNT*, Pág. 1060

<sup>95</sup> GERHARD, Friedrich, “εὐαγγελίζομαι../ *euaggélion* In, *GLNT*, Pág. 1061

Contudo, o judaísmo tardio manteve viva a ideia do mensageiro das boas notícias<sup>96</sup>. Este pode ser esperado como um desconhecido, como o precursor do Messias ou como o Messias mesmo. O fundamental desta mensagem não é o seu significado, mas o seu conteúdo, pois, o equivalente hebreu contrasta o sentido grego profano, o de «anúncio de uma vitória militar ou desportiva, ou os atos importantes dos deuses<sup>97</sup> ou dos imperadores<sup>98</sup>...».

Como se pode ler, sobretudo, em Dêutero-Isaías e seus anexos (Is.40 ao 66); concede à palavra *Euanghélion* um valor propriamente religioso. De modo que o «mensageiro da boa notícia / *m<sup>e</sup>baśśer*», anuncia a libertação dos exilados e a vinda do Reino de Deus (Cf. Is.40,9; 52,7). Deste modo, o decisivo é o facto de que o «mensageiro da boa notícia, *m<sup>e</sup>baśśer*» vem e por meio do seu anúncio, traz a salvação. Tudo depende da sua vinda e do seu anúncio. A sua Auto designação como mensageiro da Boa Nova nos recorda claramente a Is. 61. Como no Antigo Testamento, o acontecimento escatológico encontra a sua expressão no verbo «*biśśar*» que significa, proclamar a boa nova escatológica<sup>99</sup>, ou em sua forma participial substantivada «*m<sup>e</sup>baśśer*<sup>100</sup>» que significa, o mensageiro da boa nova escatológica, mas não no substantivo *b<sup>e</sup>śorāh* que significa a boa notícia. Este estado de coisas obriga-nos a considerar a possibilidade de que o vocábulo *euanghélion* que aparece no Novo Testamento tenha sido tomado do âmbito linguístico grego, mais exatamente, da linguagem empregue no culto ao imperador. Neste ponto não se pode chegar, evidentemente, a uma claridade total. De todos os modos, é certo que:

“O significado que adquire no culto ao imperador e o seu significado na Bíblia coincidem, pois, para ambos, a ascensão ao trono, que traz uma nova era e dá a Paz ao mundo, é uma boa nova para os homens<sup>101</sup>”.

Deste modo, a análise, de alguns aspetos essencialmente indispensáveis para a compreensão da mentalidade e o ambiente religioso judaico; pode levar-nos a dizer que para a compreensão do contexto judaico do termo «*εὐαγγέλιον*», de algum modo, deve-se ao judaísmo palestinese que soube prolongar o eco dos textos de Isaías, Os salmos de Salomão, escritos farisaicos do século I antes da nossa era, que celebram assim a voz do

---

<sup>96</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio*, DTNT, Pág. 148.

<sup>97</sup> PERROT, Charles, *Evangelios*, DTF, Pág. 585.

<sup>98</sup> FUSCO, Vittorio, *Evangelios*, NDTB, Pág. 592.

<sup>99</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio*, DTNT, Pág. 148.

<sup>100</sup> HATCH, Edwin and REDPATH, Henry, *Concordance to the Septuagint: and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books)*, 1998. Pág. 678

<sup>101</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio*, DTNT, Pág. 148.

mensageiro da Boa Nova: «Fazei ouvir em Jerusalém a voz do mensageiro da Boa Nova (εὐαγγελιζομένου, *Euanghelizoménu*); Deus teve piedade de Israel quando ele os visitou... (Sl.11,1)».

Neste contexto, o termo «εὐαγγέλιον» coincide, substancialmente, com o contexto hebraico. Pelo facto de o contexto judaico ter utilizado o verbo hebraico *Biššer* (anunciar uma boa notícia) traduzido pela Septuaginta por εὐαγγελίζεσθαι, [*euaggelizesthai*], especialmente em algumas passagens do profeta Isaías que falou da ação libertadora de Deus ao seu povo (Is. 40,9; 52,7; 60,6; 61,1).

Para os judeus só há uma boa nova (εὐαγγέλιον): a boa nova da vinda do Reino de Deus<sup>102</sup>. Em Is. 52, 7, encontramos esta passagem que fala da formosura dos pés do mensageiro que semeia a Paz, que traz a boa nova, que apregoa a vitória. Neste sentido o termo «εὐαγγέλιον = *Euanghélion*» apresenta-se como anúncio do Messias. Em hebraico usa-se o termo *besôrah* que é normalmente traduzido por «alegre notícia». Enquanto os gregos ao traduzir estas palavras associam-na precisamente a este conceito, a uma notícia alegre. «*Mebasser*» termo característico do que proclama a “nova era” e a traz com a sua palavra operante; traduziu-se por «arauto de uma boa notícia»:

Nesta passagem já está presente a ideia «Deus vai Salvar». “Usa-se este termo para expressar a «vitória de Iahweh» sobre o mundo inteiro e para proclamar a sua soberania”<sup>103</sup>.

### 2.3. Toda a Bíblia é um “Evangelho”

O termo “Εὐαγγέλιον<sup>104</sup>” representa um uso fortemente muito antigo na Igreja. Este uso encontra, ao que parece, sua fonte no Antigo Testamento<sup>105</sup>, onde relaciona-se com a figura do “mensageiro ou do arauto” que proclama a realeza de Yahweh e, com a sua palavra eficaz, inaugura a era messiânica<sup>106</sup>.

No texto-chave de Is.52,7, o portador de boas notícias, o mensageiro da alegria, anuncia que, com a emissão de Ciro, dos cativos da Babilónia, é aberto o tempo da Salvação. Reencontra-se o contexto de realeza e de vitória na segunda parte do livro de Isaías (cap. 40-66). Desta vez trata-se de celebrar a vitória de YHWH e o seu Reino. Eis

---

<sup>102</sup> M. GOURGUES/E. CHARPENTIER, Pág. 13-14.

<sup>103</sup> BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον) *Evangelio*, DTNT, Pág. 148.

<sup>104</sup> HATCH, Edwin and REDPATH, Henry, *Concordance to the Septuagint: and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books)*, 1998. Pág. 568

<sup>105</sup> LATOURELLE, René, *Évangile*, In, LATOURELLE, René, FISICHELLA, Rino, DTF, Págs. 409

<sup>106</sup> LATOURELLE, René, *Évangile*, In, LATOURELLE, René, FISICHELLA, Rino, DTF, Págs. 409-410

o portador da boa-nova, ou ainda o mensageiro, como se traduz muitas vezes no texto chave de Isaías (Is.52,7):

*«Que formosos são sobre os montes os pés do mensageiro que anuncia a paz, que apregoa a boa-nova (Mebasser), e que proclama a Salvação! Que diz a Sião: O Rei é o teu Deus. Is.52,7».*

O segundo Isaías dirige-se aos exilados que conhecem a humilhação da derrota e da deportação para Babilónia. O profeta exorta à esperança, lembra que Deus é o verdadeiro mestre da Terra, diante do qual nenhum rei, fosse ele o mais poderoso, se mantém verdadeiramente. A boa nova é, pois, o anúncio da libertação dos exilados de regresso a Sião-Jerusalém, que reencontrará toda a sua vitalidade. É sobre ela que reina o Senhor Deus e será a partir dela que Ele estabelecerá o seu reino sobre todas as nações. O “portador de boas notícias”, o mensageiro de alegria, anuncia que com a libertação dos cativos da babilónia por obra de Ciro se tem aberto a era da salvação. O segundo Isaías não encontra outro termo igual para alargar a boa nova às dimensões do mundo. Os portadores das boas novas, para ele, não se escondem; pelo contrário, sobem às montanhas, para que as suas vozes se oiçam ao longe:

*“sobe a um alto monte, Arauto (mebassereth) de Sião. Grita com voz forte, Arauto (mebassereth) de Jerusalém; levanta a sua voz, sem receio, diz às cidades de Judá: aí está o vosso Deus! Olhai, o Senhor Yahweh vem com a força... (Is.40,9-10; Cf. 41,27)”.*

Já no capítulo 61 de Isaías, é o próprio Messias, o ungido de Yahweh, que é o mensageiro da boa nova:

*“O Espírito do Senhor Yahweh está sobre mim, porque Yahweh me ungiu, enviou-me para levar a boa nova (Mebasser) aos pobres, a curar os quebrantados de coração e proclamar a liberdade aos cativos, a libertação aos que estão presos, a proclamar um ano de graça de Yahweh e um dia de vingança do nosso Deus, a fim de consolar todos os enlutados... Is.61,1-2”.*

Com estes textos de Isaías, as figuras da realeza, do Reino, do poder estão ligadas ao Deus de Israel:

*“A boa nova é que o reino de Deus restaurará a paz e a prosperidade para o seu povo exilado, para os pobres e os aflitos<sup>107</sup>”.*

O Salmo 96 faz eco desta Boa Nova: “proclamai dia após dia a Boa Nova da sua salvação...” Dizei às nações: “O Senhor é Rei!” O Salmo. 96,2.10, à entrada de todas as

---

<sup>107</sup> LATOURELLE, René, *Évangile*, DTF, Págs. 409-410

nações na história de salvação nos introduz já no contexto do Novo Testamento. Pelo que mesmo os escritores do Novo Testamento não esquecerão os textos de Isaías no momento de falar de Jesus e dos seus enviados, mensageiros da Boa Nova. É assim que Paulo retomará o versículo de Isaías (52,7-9): Numa passagem em que ele pretende mostrar que os judeus e os pagãos têm o mesmo Senhor Jesus, e que, portanto, são precisos mensageiros da Boa Nova para fazer conhecer este Senhor (Rom.10,14-17). As figuras do mensageiro da Boa Nova, do ungido de Yahweh, e de Servo de Yahweh fornecerão aos primeiros cristãos um novo vocabulário para falar de Cristo Jesus anunciando a Boa Nova...

O mesmo vale para os substantivos mais raros: εὐαγγέλιον, [*euanghélion*]/εὐαγγελία, [*euanghelía*]<sup>108</sup> que traduz o termo hebreu *bessorah*, “alegre notícia” em sete casos no total. Os termos *bessorah* / *Euanghélion* em alguns textos Bíblicos, na maioria dos casos, trata-se da Boa Notícia de carácter público, relacionada com o êxito de uma batalha ou choque militar (Cf.1Re.7,9). Contudo, as passagens do livro de Isaías indicadas acima na Bíblia hebraica perdem, no texto grego, esta dimensão de anúncio improvisado e imediato de uma boa nova. Modificou-se o texto hebraico de Isaías 52,6-7. Já não se trata de celebrar os passos de um mensageiro, portador da boa nova. É Deus em Si que é comparado a um mensageiro:

*«Eis-me como a primavera nas montanhas, como os pés d’Aquele que anuncia uma mensagem de paz, como Aquele que anuncia a felicidade... (Is.52,6-7)».*

Como já se pode claramente notar, nesta versão: o contexto histórico da mensagem do segundo Isaías, a saber: o anúncio de uma libertação iminente dos exilados, já não se trata do anúncio de uma intervenção próxima de Deus em favor do seu povo. Pois, a expressão “o teu Deus reina!” que anunciava a libertação mais próxima, torna-se em: «o teu Deus reinará» apontando para o futuro.

A Bíblia, neste contexto, encontramos-la cheia de alegres anúncios de salvação, devido à intervenção da bondade de Deus. Quando encontrámos a primeira vez o verbo «εὐαγγελίζεσθαι, *Euanghelizasthai*», este lembra todos os gestos históricos de Deus em favor do seu povo.

Na sua forma participial (*euanghelisdzómenos*), a mensagem de boas notícias aparece no Dêutero-Isaías e refere-se ao «mensageiro que anuncia a intervenção salvífica

---

<sup>108</sup> LATOURELLE, René, *Évangile*, DTF, Págs. 409-410

e libertadora de Deus», que vai exercer seu reinado na história em favor do povo oprimido na Babilónia. Este é o primeiro passo em que o profeta vê o arauto que brada:

*«preparai o caminho pelo deserto para o Senhor que guia a caravana dos exilados para a pátria (Is.40,1-11)».*

Este brado transforma-se em anúncio de alegria maior, quando o arauto chega às montanhas da Judeia para proclamar a Jerusalém a vinda do seu Deus, o Bom Pastor.

*É, com este brado que João Baptista anunciou a vinda de Jesus e Marcos abriu o seu Evangelho (Mc.1,2-3).*

A segunda vez, encontramos o verbo “εὐαγγελίζεσθαι, *Euanghelizasthai*” em Is.25,7-12, onde o profeta anuncia a reconstrução do reinado de Deus em Jerusalém.

A terceira, trata-se de Is.61,1-6. Aqui o arauto do evangelho foi investido pelo “Espírito do Senhor” e enviado a trazer a boa-nova aos pobres. No anúncio está presente a salvação e a vitória de Deus sobre todo o tipo de mal.<sup>109</sup>

### **2.3.1. Contexto Profano de «εὐαγγέλιον» no Antigo Testamento**

Nos livros históricos da Bíblia, este vocabulário aparece em contextos profanos, tratando-se, na maioria dos casos de acontecimentos ou factos que marcam o âmbito de ponto de viragem crítica, como o anúncio da vitória ou a morte de um personagem importante, de um rei ou de um imperador. Por exemplo: a morte de Saúl (1Sam.31,9; 2Sam.1,20; 4,10); morte de Absalão, comunicada a David (2Sam.18,19.20.27.31); sucessão ao trono de David (1Re.1,42).

*«...David respondeu-lhes: “ao homem que me veio anunciar a morte de Saul, acreditava ser portador de uma boa notícia Alvissareiro (Mebasser); eu agarrei-o e matei-o em Siceleg, em retribuição pela sua boa-nova (besôrah), e os dois assassinos do filho de Saul terão o mesmo destino 2Sam. 4,10».*

Este texto resume muito bem o âmbito no qual são utilizados: boa-nova e portador de boa-nova (ou mensageiro) no Antigo Testamento. Trata-se muitas vezes de um contexto de combate, referido ao futuro de um rei. Alguém que volta do campo de batalha e anuncia a boa notícia de uma vitória ou da morte do adversário, (1Sam.31,9; 2Sam.1,20). O mesmo acontece com a morte de Absalão que se tinha revoltado contra o seu pai David:

---

<sup>109</sup> Ibid. p.20. Cf. Rafael A. MONASTERIO e A. R. CARMONA. O. C., pp. 18-19.



«... Disse Aquimaás, filho de Sadoc: “desejaria correr para anunciar ao rei a boa nova de que Yahweh lhe fez justiça e o livrou de seus inimigos”. Mas Joab lhe replicou: “hoje não serias portador de uma alegre mensagem...; noutro dia sim...!”

Disse o rei: “... é um homem de bem, e vem para dar uma boa notícia”. Logo o Cuchita disse: “receba, senhor meu rei, a boa notícia, Yahweh te fez justiça hoje livrando-te de todos os que se levantaram contra ti... (2Sam.18,19.20.27.31)».

*Mebasser e besôrah* para o portador de boa notícia (*mebasser*). O costume alargou estas palavras a todo o portador de boas notícias no fim de uma batalha, mesmo se ela é má. Por exemplo: a sucessão ao trono de David (1Re.1,42). O mesmo vale para os substantivos mais raros *euanghélion* / *euanghélia*, que traduzem o termo hebraico *Besorah*, “alegre notícia”, que aparece em apenas sete casos no total.

### 2.3.2. Contexto Religioso do Εὐαγγέλιον na tradição Vetero-testamentária

Contudo, este vocábulo, «εὐαγγέλιον», é carregado de conotações religiosas apenas nos Salmos e nos textos proféticos. Dentro do Salmo 68 (67), em que se evoca num canto épico a intervenção vitoriosa de Deus, é o mesmo Senhor quem faz o anúncio da vitória, da qual fazem eco “os mensageiros de alegres notícias:

«O Senhor deu uma ordem, Ele tem como mensageiro (*mebasser*) um exército numeroso. Os chefes do exército fogem, e a dona da casa reparte despojos (Sl.68/67,12)».

O contexto de vitória apenas adverte-se no Salmo 96,1-3, onde se repete o convite de anunciar a todos os povos a boa nova da salvação (de grego, εὐαγγέλιον τοῦ σωτέρου, *euanghélion tou sotériou*), e da glória de Deus, Rei e Juiz do universo:

«Cantai a Iahweh um cântico novo! Terra inteira, cantai a Iahweh! Cantai a Iahweh bendizei o seu nome! Proclamai sua salvação dia após dia, anunciai sua glória por entre as nações, pelos povos todas as suas maravilhas! (96,1-3)».

Nesta linha coloca-se também o Sl.40,10, onde o fiel que experimentou a eficácia da intervenção de Deus proclama a sua justiça na grande assembleia.

«Anunciei a justiça de Iahweh, na grande assembleia; eis que não fecho os meus lábios, tu o sabes. Não escondi tua justiça no fundo do meu coração, falei da tua fidelidade e da tua salvação; não oculte o teu amor e a tua verdade à grande assembleia. (Sl.40,10).

Este uso da terminologia εὐαγγέλιον na chave religiosa é característico dos textos proféticos, em particular dos livros que se atribuem a Isaías. O livro da consolação se abre



com o convite dirigido ao “mensageiro de alegres notícias” (de grego, *euangelizómenos*, e de hebraico *mebasseret* – no feminino). O conteúdo do anúncio gozoso é a vinda de Deus como Senhor e Rei vitorioso, que conduz os deportados à pátria, Is.40,9-10.

*Sobe a um alto monte, mensageira de Sião; eleva tua voz com vigor, mensageira de Jerusalém; eleva a voz, não temas; diz às cidades de Judá: “eis aqui o vosso Deus!” Eis aqui o Senhor Iahweh: Ele vem com poder, seu braço assegura a sua autoridade; eis com Ele o seu salário, diante d’Ele a sua recompensa. (Is. 40,9-10.).*

O emprego destas imagens com a terminologia de “alegre notícia” levado pelos mensageiros ressoa também em Is.52,7:

*«Como são belos, sobre os montes, os pés do mensageiro que anuncia a paz, do que proclama as Boas Novas e anuncia a salvação, e diz a Sião: “o teu Deus Reina!” Eis a voz das tuas sentinelas; ei-las que levantam a voz, juntas façam gritos de alegria, porque com os próprios olhos vêem a Iahweh que volta a Sião. Rigozijai-vos, juntas lançai gritos de alegria, ruínas de Jerusalém, porque Iahweh consolou seu povo e resgatou Jerusalém. (Is. 52,7-9)»*

«Chega como a primavera sobre os montes, como os pés do que anuncia uma alegre mensagem de paz [do grego. *Euangelizoménu akoén eirénes*], como o que anuncia certas mensagens do bem (do grego, *euangelizómenos agathá*)». Em ambos os casos o texto hebreu usa o vocábulo *mebasser*. O conteúdo desta mensagem gozosa de paz, felicidade é a salvação = do grego *sotérion*, é requerido imediatamente depois com o anúncio dirigido a Sião: “Reina o teu Deus”. A densidade do anúncio, que é já acontecimento de salvação inaugurada, reduz-se a uma promessa. Este oráculo refere-se também ao texto de Is. 61,1-2,

Onde se apresenta a figura do profeta messiânico capacitado e enviado para levar a alegre notícia aos miseráveis, de grego, *euangelízeisthai*, de hebraico, *lebasser*. O conteúdo desta alegre mensagem continua a *intervenção eficaz do Senhor, o qual transforma a situação miserável do seu povo* (Is. 61,1-2). O contexto que a celebra a cidade de Jerusalém, sobre a qual resplandece a glória do Senhor, se anuncia a peregrinação dos povos distantes que vinham “proclamando a salvação do Senhor”: do grego, *sotérion Kyríou euangelíuntai* (Is. 60,6):

*“Uma horda de camelos inundará-te-á, os camelinhos de Madiã e Efa; todos virão de sabá, trazendo ouro e incenso e proclamando os louvores de Iahweh. (Is. 60,6)”.*

Estas imagens de esperança expressas com o vocabulário *εὐαγγέλιον*, recolhem-se em Joel 3,5. *Então, todo aquele que invocar o nome de Iahweh, será salvo. Porque no*

*monte Sião e em Jerusalém haverá ilesos – como Iahweh falou – entre os sobreviventes que Iahweh chama).* Joel.2,32; Cf. Na.2,1/1,15) *no contexto de salvação escatológica.*

Os textos proféticos mencionados, em particular os da tradição de Isaías, têm uma importância particular porque, para além de serem empregues e interpretados na tradição judaica antiga, em chave messiânica, são os mesmos aos quais remetem os autores do Novo Testamento para exprimir a novidade do alegre anúncio, o Evangelho inaugurado por Jesus de Nazaré.

### **2.3.3. Jesus, o εὐαγγέλιον anunciado**

Creio ser do conhecimento comum, notar que a originalidade e autenticidade de todas as ações de Jesus consiste na coerência entre o dito acompanhado pelos gestos e confirmados pelas suas Palavras na vivência em conformidade com o que ensinava. Deste modo, não é possível separar as palavras de Jesus dos seus atos e do seu modo de proceder. O que Ele disse é interpretado pelos seus atos e, por sua vez, os seus atos mostram o sentido das suas palavras. Uma síntese da doutrina e do pensamento de Jesus não se pode limitar aos seus discursos. Temos de ver toda a sua vida, todos os seus atos e palavras, no momento concreto em que aconteceu. O ambiente que se respirava nos momentos da sua pregação e da história que tinha precedido aquele tempo; ajudar-nos-ão a compreender a originalidade de Jesus<sup>110</sup>. O Deus que tinha comunicado os seus anúncios de alegria aos patriarcas, a Moisés, aos chefes do povo, aos reis e aos profetas dá, finalmente, o maior dos “anúncios”, o anúncio de Jesus.

Εὐαγγέλιον torna-se, então, o “alegre anúncio” da vinda do Cristo Salvador e a proclamação da sua missão. Eis que o anjo, apareceu aos pastores na noite de Natal, usa o mesmo verbo do profeta Isaías para anunciar o nascimento do Menino de Belém:

O anjo, porém, disse-lhes: «...*Eis que eu vos anuncio uma grande alegria, que será para todo o povo: Nasceu hoje um Salvador, que é o Cristo Senhor, na cidade de David* (Lc.2,10-11)».

Aquele “Εὐαγγέλιον” que nas cidades gregas significava o nascimento de um salvador terreno ou de uma suposta divindade salvadora, aqui anuncia o nascimento do verdadeiro Salvador tão esperado, o Filho de Deus, Cristo Jesus. Depois da pregação de João Baptista, este tornou-se também o anúncio da fundação do Reino de Deus sobre a

---

<sup>110</sup> A. CALVO/A. RUIZ. *Para conhecer a Cristologia*, Porto, 1992, p.109.

terra. Aqui volta, então, sob a pena dos evangelistas, o substantivo grego “*Εὐαγγέλιον euangelion*” que comovia as cidades gregas. De acordo com São Marcos 1:1-4, o *Εὐαγγέλιον* começa com a proclamação de João Batista. O prometido nascimento de João Batista é uma boa notícia (Lucas 1:19), não só para seus pais (Lucas 1:7, 24-25), mas para todo o povo.

*«...Mas o anjo disse-lhe: Zacarias, não temas, porque a tua oração foi ouvida, e Isabel, tua mulher, dará à luz um filho, e pôr-lhe-ás o nome de João. E será para ti motivo de regozijo e de júbilo, e muitos se alegrarão com o seu nascimento, (Lc.1,13-14)».*

João Baptista é enviado para preparar a vinda do Messias (Lc 1:14-17, 67-79). Sua pregação é “*Εὐαγγέλιον euangelion*” (Jo.3,18) pelo mesmo motivo. O Messias estaria vindo para julgar, um processo que envolve tanto a condenação e salvação (Lc.3,3-17). A mensagem de João é *Εὐαγγέλιον [euangelion]* para os pecadores em que eles são avisados do perigo iminente e exortados a arrepender-se antes que o machado decepe (Lc.3,7-9). É também *Εὐαγγέλιον [euangelion]* para o arrependimento em que lhes foi prometido perdão (Lc.3,3) e associação da comunidade do Messias (Lc.3,17). O nascimento do próprio Salvador é anunciado como “boa notícia”, trazendo grande alegria (Lc.2,10-14).

*«E o anjo disse-lhes: Não temais, pois, anuncio-vos uma grande alegria, que será para todo o povo: hoje, na cidade de Davi, nasceu-vos o Salvador, que é o Cristo, o Messias Senhor. E isto vos servirá de sinal: encontrareis o menino envolto em panos, e deitado numa manjedoura. E, no mesmo instante, apareceu com o anjo uma multidão dos exércitos celestiais, louvando a Deus, e dizendo: Glória a Deus nas alturas, Paz na terra, boa vontade para com os homens. (Lc.2,10-14)».*

Soa pela primeira vez nos lábios de Jesus: “...*Convertei-vos e crede no Evangelho*” (cf. Mc.1,14-15). Jesus não é só o portador e arauto, mas Ele mesmo é, em pessoa, conteúdo e a realização plena da promessa do anúncio. Ele apresenta-Se a Si mesmo e a sua obra como o “Evangelho de Deus”, isto é, a “Boa Nova” que Deus envia ao mundo que a esperava ansioso. Não estamos diante de uma simples notícia que traz a alegria em si, mas diante de uma pessoa que traz em si a eficácia salvífica da Palavra de Deus. Os milagres são o sinal de que o anúncio é uma realidade operante. O próprio Jesus apresenta assim o seu Evangelho aos enviados de João Baptista:

*«Ide contar a João o que ouvís e vedes: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres*

*é anunciado o Evangelho...*” (Lc.7,18-23). Estamos diante de um Evangelho capaz de abalar até os mortos nos seus túmulos<sup>111</sup>.

## 2.4. O Estilo Oral nos Evangelhos

Lendo os evangelhos com atenção é fácil notar como neles transparece um estilo oral de pregação que não foi destruído pelo trabalho redaccional dos autores. De facto, estão presentes todos os artifícios rabínicos do tempo, aptos para facilitar a retenção mnemónica e a compreensão da verdade. Muitos destes artifícios, certamente, remontam até Jesus, que foi um pregador popular e se preocupou de inculcar na memória dos ouvintes as verdades e fórmulas breves, paralelas, paradoxais, ligando muitas vezes o ensinamento à parábolas e factos concretos e visíveis. O ritmo e o paralelismo das frases ajudam a memória e são indispensáveis para conservar fielmente um ensinamento, num ambiente que vive ainda num estágio de civilização da palavra e não do papel<sup>112</sup>.

A segunda fase, é a do Evangelho exclusivo ou predominantemente oral. A matéria evangélica foi transmitida de boca em boca, primeiro em aramaico, depois em grego, durante uns 25-30 anos, antes de ser compilada num escrito unitário<sup>113</sup>. Ainda nos meados do século II, Papias confia mais na força da palavra falada do que na eficácia dos escritos. Mais do que ler, prefere escutar a voz dos Apóstolos, transmitida pelo encadeamento seguro dos discípulos imediatos. Por isso, atendendo a todos estes condicionalismos, torna-se anacrónico imaginar os discípulos a escreverem as suas recordações, à noite, depois de um dia muito cheio. Além disso, o Oriente antigo dá às tradições orais um valor muito diferente do mundo ocidental de hoje<sup>114</sup>. Antes dos evangelhos que conhecemos circulavam Tradições Oraís formadas a partir das memórias fragmentadas de diferentes testemunhas oculares.

É geralmente aceite entre a maioria dos estudiosos bíblicos que Marcos foi o primeiro dos evangelhos a ser escrito. O autor parece não ter usado extensas fontes escritas, mas sim ter entrelaçado pequenas coleções e tradições individuais numa apresentação coerente. *“É também aceite, embora não universalmente, que os autores de Mateus e Lucas usaram como fontes o Evangelho de Marcos e uma coleção de ditos*

---

<sup>111</sup> BATTAGLIA, Óscar. *Introdução aos Evangelhos*. Pág. 22.

<sup>112</sup> BATTAGLIA, Óscar. *Introdução aos Evangelhos*, Pág.71.

<sup>113</sup> LATOURELLE, René, *Évangile*, DTF, 1992. Págs. 414.

<sup>114</sup> QUESNEL, Michel. *A história dos Evangelhos*, 1992, Pág..19.

chamado fonte «Q»<sup>115</sup>”. Estes dois juntos respondem pela maior parte do material escrito de Mateus e Lucas, sendo o restante composto de pequenas quantidades de material exclusivo para cada um, chamados «“M” para Mateus<sup>116</sup>» e “L” para Lucas», que podem ter sido uma mistura de material escrito e oral. Marcos, Mateus e Lucas são conhecidos como os Sinópticos porque eles têm um alto grau de interdependência<sup>117</sup>. A maioria dos estudiosos acredita que o evangelho de João envolveu o uso de fontes orais e escritas diferentes daquelas disponíveis para os autores sinóticos: uma fonte de "Sinais" e uma fonte de "Discurso de Revelação"<sup>118</sup>, e outras, e há indícios de que o autor de João também pode ter usado os Sinópticos como fontes<sup>119</sup>.

Situemos, primeiramente, no tempo da primeira comunidade de Jerusalém e em seguida no das numerosas comunidades cristãs dentro da sua diversidade: em Jerusalém onde a comunidade dos judeo-cristãos helenistas (que falavam grego) distingue-se da comunidade dos hebreus (Act.6,1-7); em Antioquia (Act.11,19-26) e nas numerosas Igrejas de origem paulina<sup>120</sup>.

As tradições evangélicas eram apresentadas em função das necessidades próprias de cada um dos ditos grupos judeo-cristãos e heleno-cristãos. Era necessário, de facto, dar respostas aos imperativos da liturgia e da catequese, pouco ou muito desenvolvida, sem esquecer as necessidades de uma apologética que saísse ao passo da incredulidade e respondesse às calúnias judias ou pagãs<sup>121</sup>.

Formaram-se, então, nas primeiras comunidades evangélicas, relatos e discursos reunindo os dados multiformes da tradição: confissões de fé e hinos litúrgicos; relatos rapidamente esboçados que pudessem servir de esquemas orientadores aos primeiros pregadores; conjunto de normas que definissem o comportamento cristão dentro do mundo judeu ou pagão; exegeses cristãs dos antigos – profetas de Israel para demonstrar o cumprimento das escrituras em Cristo; relatos de milagres capazes de atrair ao incrédulo

---

<sup>115</sup> LATOURELLE, René, *Évangile*, DTF, 1992. Págs. 409-413. Cf., também, DUNN, James D.G., *The Oral Gospel Tradition*, 2013, Págs. 80-90.

<sup>116</sup> DUNN, James D.G., *The Oral Gospel Tradition*, 2013, Págs. 111

<sup>117</sup> CARREIRA DAS NEVES, Joaquim, *Evangelhos Sinópticos*, Pág. 114

<sup>118</sup> PERRIER, Pierre, *Évangiles de l'Oral à l'écrit*, Pág. 125

<sup>119</sup> DUNN, James D.G., *The Oral Gospel Tradition*, 2013, Págs. 164-167

<sup>120</sup> PERROT, Charles, *Evangelio y Evangelios*, DTF, 2ª ed., 1992. Pág. 587.

<sup>121</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *Los Cananeos, Griegos y romanos*, in. DNT, 2002, Pág.39

e consolidar a fé; e antes de tudo o relato da Paixão que marca o centro da confissão cristã<sup>122</sup>.

Pouco a pouco os escribas ou os «doutores» cristãos foram reunindo e organizando os mais diversos materiais literários: por exemplo, coleções das palavras de Jesus, unidas com a ajuda de procedimentos mnemotécnicos, antes de circular pelas Igrejas e ser aprendidos pelos pregadores. Citemos, por exemplo, “os discursos de *Mc.4,1-34*<sup>123</sup>, *sobre as parábolas*; *Mc.9,33-50*, *chamado o discurso comunitário* e de *Mc.13, 1-37*, *o discurso escatológico*<sup>124</sup>”. Da mesma maneira, foram-se formando rapidamente cadeias de relatos, como o grupo de narrações de milagres em *Mc.4,35-5,43*. Esses múltiplos relatos e discursos, dispersos ou reunidos numa cadeia narrativa, foram a continuação recolhida por São Marcos e sobretudo por São Mateus e por São Lucas, “*os materiais comuns a Mateus e Lucas, dentro da dupla tradição, constituem sobretudo «Palavras de Jesus Cristo*<sup>125</sup>”. Numa ampla estrutura cronológica e geográfica o conjunto todo foi reunido dentro do movimento da história da salvação que não, por isso, rompe as unidades literárias entregues pela tradição. O princípio da organização da história de Jesus, contada nos Evangelhos, não é diretamente cronológica, diferentemente de uma biografia moderna.

Assim dentro de discursos em parábolas (*Mc.4,1-34*) foi reunida uma série de parábolas contadas, de facto, por Jesus ao longo do seu ministério. Daí, compreende-se o como muitas perícopes, relatos e discursos, apareceram no texto do Evangelho, sem um marco cronológico e geográfico precisos. O Evangelista muitas vezes conforma-se com indicações vagas como: «naqueles dias (*Mt.3,1*; *Mc.8,1*) ou naquele tempo (*Mt.11,25*). Também compreende-se a impossibilidade de escrever uma biografia de Jesus como poderia escrever-se hoje, a partir de uma documentação tão dispersa, à exceção do caso concreto do relato da paixão adequadamente ordenado.

O «*Evangelho*» coincide com a mensagem de Deus, porque trata-se de um anúncio salvífico decisivo para a história. “É a proclamação do juízo universal de Deus, que entra na história humana como força decisiva da salvação<sup>126</sup>”. Nele nem as cartas, nem os que hoje chamamos «*Evangelhos*» são chamados de «*Evangelho*». A partir do momento em que a pregação é um testemunho dado a pessoa mesma de Cristo, às suas palavras e à sua

---

<sup>122</sup> LATOURELLE, René, *Évangile*, DTF, 1992. Págs. 412.

<sup>123</sup> SCHMID, Josef, *Evangelho*, DTB, vol. I, 1973, Pág. 406

<sup>124</sup> LATOURELLE, René, *Métodos de análise*, DTF, 1992. Págs. 407.

<sup>125</sup> PERROT, Charles, *Evangelio y Evangelios*, DTF, 2ª ed., 1992. Pág. 587.

<sup>126</sup> FABRIS, Rinaldo, «*Evangelio*»; In, NDTB, 1990. Pág. 607



atuação, e dado que estas são a essência do Evangelho, as anotações por escrito que contêm a vida de Jesus, suas palavras e gestos tomam, também, o nome de «*Evangelho*»<sup>127</sup>. Os primeiros missionários cristãos operavam ao mesmo tempo com a pregação e com os escritos. De sorte que a palavra escrita e falada correspondiam-se reciprocamente. Ainda mais, na maior parte dos casos, parece que para os que recebiam a mensagem não havia uma grande diferença entre o Evangelho escrito e o Evangelho proclamado, dado que o Evangelho escrito era-lhes lido em alta voz. «*o leitor ocupava o lugar dos evangelistas*». Em Santo Inácio de Antioquia, meados do século II, «*Evangelho*» tem significados mais numerosos. Contanto que, ele conheceu os livros que continham o material dos Evangelhos, mas para ele «*Evangelho*» era um conceito muito mais vital: «*é, por exemplo, o centro e a meta da história da salvação, plenitude e atuação real da promessa*»<sup>128</sup>. A pregação do Evangelho é a presença do «*salvador*» feito homem. Na *Didajé* «*evangelhos*» é algo definido e estável, transmitido pela tradição.

## 2.5. Evangelho no Novo Testamento

A primeira maneira de se aproximar de uma experiência humana, neste caso religiosa e espiritual, é o conhecimento das palavras nas quais tem sido formulada e gravada. Evangelho é certamente Uma das palavras mais distintivas e características do vocabulário cristão. Desde o início do cristianismo e até aos nossos dias, ele é comumente usado para designar a boa nova que é o núcleo da mensagem cristã. Ou, a familiaridade que resulta desta utilização habitual pode obliterar um fator importante para a compreensão do significado, ou melhor, o sentido que este termo tinha para os primeiros cristãos: no seu contexto a palavra evangelho não foi muito comumente utilizada, e, além disso, tinha um significado diferente do que tem hoje. Embora o termo já existia e era usado tanto no contexto judaico que, no mundo helenístico.

Se os primeiros cristãos tomaram emprestado este termo conhecido no seu contexto, eles o têm completamente redefinido dando-lhe um novo conteúdo<sup>129</sup> que não foi encontrado nem nas escrituras judaicas, nem na ideologia imperial. Em comparação com as Escrituras judaicas os primeiros discípulos de Jesus, enfatizaram o que estava

---

<sup>127</sup> GONZÁLEZ, RUIZ, José Maria, *Evangelio: IV. En la Iglesia: Conceptos fundamentales del cristianismo*, 1993, Pág.454.

<sup>128</sup> GONZÁLEZ, RUIZ, José Maria, *El Evangelio de Pablo*, Pág. 450.

<sup>129</sup> GUIJARRO, Santiago, *La coexistence de différents sens du terme εὐαγγέλιον aux origines du christianisme: un terme identitaire*, in, *RThL* 45,2014, 482.



realizado e anunciado por Isaías. Em comparação com a ideologia imperial, a diferença é ainda mais acentuada: «para eles, o evangelho não é a boa notícia da iniciativa divina manifestada no império de César, mas a boa notícia da intervenção definitiva de Deus em Jesus, o Messias na salvação dos homens». Eles deram um novo significado para o termo já conhecido, e eles incluíram em seu idioleto, sua própria língua, que os unia e que reforçava a sua identidade comum. A palavra *εὐαγγέλιον* [*Euanghélion*] tornou-se para eles um termo de identidade<sup>130</sup>. Bem conscientes da importância desta palavra, os historiadores do cristianismo, bem como teólogos queriam entender por que os primeiros cristãos incorporaram seu vocabulário particular e qual o significado que este termo tinha para eles. Recentemente, eles tentaram responder especificamente a três perguntas:

- Qual foi o significado original do termo e quando é que ele começou a designar as narrativas evangélicas?
- Jesus terá ele mesmo usado o termo para caracterizar sua mensagem?
- Que relação existe entre os diferentes sentidos do Evangelho que se tem encontrado em escritos cristãos primitivos?

A primeira questão está relacionada com a Atribuição do nome «*εὐαγγέλιον* [*Euanghélion*]» às mais antigas narrações sobre Jesus. Surge agora a pergunta: «esta palavra tinha já sentido quando Marcos a usou para introduzir a sua narrativa (Mc.1,1)?»

A investigação trouxe à luz que os primeiros discípulos de Jesus a ela terão recorrido para referir-se à mensagem oral, que eles tinham recebido e transmitiram (1Co.15,1-5). É somente após a composição dos Evangelhos muito provavelmente na metade do século II, que o substantivo Evangelho começou a ser usado para designar os evangelhos escritos. (...); é ao mesmo tempo que nós encontramos, em Justino, o primeiro certificado da palavra *euangelia*, no plural, para falar das «memórias dos apóstolos<sup>131</sup>».

A segunda questão decorre do uso frequente que Paulo faz do substantivo *εὐαγγέλιον* [*euanghélion*, Evangelho] e do verbo *euangelidzesthai* nas suas cartas. Esta utilização é impressionante, sobretudo quando comparado com o emprego muito mais raro desses termos nos Evangelhos. Este contraste e o facto de a maior parte das referências nos Evangelhos serem considerados como editoriais têm sugerido que Paulo e suas comunidades foram os primeiros a usar estas palavras com um novo sentido.

---

<sup>130</sup> Embora a socio-linguística dá à linguagem o nome de "sócio-idiolect", enfatizando que o uso deste vocabulário característico pertence originalmente à linguagem comum. E, Portanto, pode ser em sentido lato, mas não no sentido particular de um grupo. Cf. STANTION, G., *Jesus and Gospel*, Págs. 49-52

<sup>131</sup> GUIJARRO, Santiago, *La coexistence de différents sens du terme εὐαγγέλιον aux origines du christianisme: un terme identitaire*, in, *RThL* 45,2014, 483.

No entanto, um estudo mais aprofundado da tradição evangélica, e, especialmente, o uso que Jesus fez de algumas passagens de Isaías convenceu a maioria dos pesquisadores que Jesus terá, provavelmente, usado a palavra *Bissèr* em sua pregação: “a origem do uso cristão do termo εὐαγγέλιον [euanghélion, Evangelho] remonta, portanto, a Jesus<sup>132</sup>.”

A terceira questão finalmente tem o seu ponto de partida no facto de que o substantivo εὐαγγέλιον [euanghélion, Evangelho] e o verbo *euangelízesthai* foram empregues em sentidos diferentes. Na maioria dos casos, o conteúdo do evangelho é Jesus, sua vida, morte e sua ressurreição<sup>133</sup>; “o Evangelho é agora a boa notícia sobre Jesus (Genitivo objetivo). Mas existe nos outros casos, embora menos numerosos, mas não menos notáveis, onde o conteúdo do evangelho é a mensagem de Jesus; nesses textos, portanto, «Evangelho» não é a boa notícia sobre Jesus, mas a boa notícia de Jesus, isto é, aquilo que Ele anuncia (genitivo subjetivo<sup>134</sup>)”.

No Novo Testamento, o primeiro significado é encontrado principalmente nas epístolas de Paulo, mas também no Evangelho de Marcos (como o substantivo) e no evangelho de Lucas (como Verbo). O segundo significado, encontra-se especialmente no Evangelho de Mateus, mas também, uma vez no Evangelho de Marcos e várias vezes no evangelho de Lucas.

Os exegetas têm tentado explicar a relação entre esses dois significados da palavra evangelho a partir de um modelo diacrónico pressupondo uma evolução. Eles, porém, tentaram compreender como o anúncio da Boa Nova de Jesus, isto é, o Evangelho anunciado por Jesus, passou para o anúncio da boa notícia sobre Jesus, isto é, ao Evangelho anunciado por seus discípulos depois da ressurreição.

Desta forma, para explicar vários sentidos da palavra εὐαγγέλιον [euanghélion, Evangelho] entre os primeiros cristãos envolveria outros fatores determinantes para esta diversidade: como os do tipo geográfico, cultural, cujo significado, certamente afetou a definição do par *euanghélion - euangelízesthai* nos primórdios do cristianismo<sup>135</sup>. Os Evangelhos de Mateus e o de Marcos são um bom ponto de partida: primeiro, porque são os únicos Evangelhos que utilizam a palavra εὐαγγέλιον [euanghélion, Evangelho]. Mas,

---

<sup>132</sup> GUIJARRO, Santiago, *La coexistence de différents sens du terme εὐαγγέλιον aux origines du christianisme: un terme identitaire*, in, *RThL* 45, 2014, 483.

<sup>133</sup> SEGALLA, Giuseppe, *Evangelo e Vangeli – quattro evangelisti, quantro Vangeli, quatro destinatari*, Pág. 10

<sup>134</sup> COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, 2015, p. 10.

<sup>135</sup> FABRIS, Rinaldo, «*Evangelio*», *NDTB*, 1990. Pág. 587-598

sobretudo, porque neste caso encontramos o contraste mais evidente entre os dois significados já mencionado. Em seguida, para entender melhor a origem e o significado do par εὐαγγέλιον [euanghélion, Evangelho], *euaggelizesthai*, expandir-se-ia a investigação tendo em conta também a utilização de outros textos canônicos e não canônicos até a metade do século II, quando o termo εὐαγγέλιον [*euanghélion*, Evangelho] começou a ser usado para designar os livros sobre Jesus. Contudo, no relato de Marcos, o termo εὐαγγέλιον [euanghélion] desempenha um papel determinante, com notável solenidade.

### 2.5.1 Evangelho nas Tradições Antigas

Os livros chamados evangelhos constituem um gênero literário único. eles estão relacionados ao gênero histórico, na medida em que eles recolhem diversas tradições que circularam na igreja por trinta ou quarenta anos antes de serem reunidas em um livro. No entanto, eles não podem ser comparados a relatos de eventos passados. De fato, como acontece com as tradições que ecoam, eles também pretendem responder aos problemas desta ou daquela comunidade, e assim despertar ou alimentar a fé. Isso explica as numerosas variantes que podemos descobrir dentro dos Sinópticos, ou entre estes e João. Mas todos concentram-se na vida e no ensino de Jesus de Nazaré, daquele de quem os crentes sabem que ele vive após a sua morte. Conhecemos quatro evangelhos canônicos: Mateus, Marcos, Lucas e de João.

Desde os primeiros anos do cristianismo preferiu-se falar de “Evangelho”, no singular, também quando referia-se aos livros. Isto porque os escritos dos apóstolos traziam todos o mesmo e idêntico “alegre anúncio” proclamado por Jesus e difundido oralmente. O singular sublinhava a continuidade entre a pregação oral e os escritos, tendo ambos um único objeto. Quando se desejou, porém, indicar de maneira específica cada um dos quatro livros, encontrou-se uma fórmula particularmente eficaz e significativa: “Evangelho segundo Mateus”, “Evangelho segundo Marcos”, “Evangelho segundo Lucas” e “Evangelho segundo João”. A mensagem era assim apresentada como indivisa, mas chamava-se à atenção sobre a forma particular e os coloridos específicos que cada um dos escritores tinha querido dar-lhes. Houve, porém, também quem quisesse acentuar, mais que o conteúdo, a forma e os autores, e então falou-se de “Evangelhos”, no plural. O primeiro a usar este termo no plural, para indicar os opúsculos dos evangelistas, parece

ter sido o filósofo e escritor Cristão Justino<sup>136</sup>, na sua obra (Apologia I, 66). As referências encontrámo-las nas suas Apologias, mais ou menos no ano 150. Explicando o rito eucarístico praticado pelos cristãos, Justino afirma: “*Os Apóstolos, nas lembranças escritas, chamadas Evangelhos*<sup>137</sup>”, *realmente transmitiram o que assim lhes foi ordenado: que Jesus tomando o pão, e dando graças, disse: «Fazei isto em memória de mim*<sup>138</sup>». É significativo que Justino chame os livros dos Evangelhos “as lembranças dos Apóstolos”, sempre para sublinhar a continuidade entre a pregação das testemunhas oculares e os escritos que provinham também dos seus discípulos, como Marcos e Lucas. A partir desse momento, o singular e o plural se alternam para indicar, um a identidade do anúncio, o outro a diversidade da forma e redação. Ficará, porém, sempre viva a convicção de que o Evangelho é um só: O alegre anúncio de Jesus. Dito doutro modo: no Novo Testamento, a palavra “evangelho” irá ser tida e identificada com a pregação de Jesus ou dos Apóstolos e também o conteúdo dessa pregação, isto é, «a boa nova, o anúncio da chegada do reinado de Deus». Como esta notícia é única, é evidente que só há um Evangelho. Posteriormente, aos quatro escritos que contêm a pregação dos Apóstolos chama-se «evangelho». Portanto, há um só evangelho (uma só «Boa Nova» escrito de quatro maneiras a que chamamos «os quatro evangelhos<sup>139</sup>»). Podíamos, portanto, falar de um género literário “evangelho”, que nasce da atualização permanente do mistério pascal, e é à luz desse mistério que os evangelistas vêm toda a pessoa de Jesus, os seus gestos, poder taumatúrgico, discursos, etc... Ele (evangelho) não é nem mito nem lenda ou saga, nem crónica, nem história biográfica, embora possa conter um pouco de tudo isto. Evangelho é a Boa Nova de Deus, que realiza definitivamente a história da salvação na pessoa de Seu Filho, Jesus Cristo. Esta Boa Nova não é um discurso, uma ideologia, uma filosofia, uma metafísica, mas a expressão da salvação final de Deus por Jesus. Por isso, é que os evangelhos são uma narrativa que tem a ver com a vida de Jesus e não apenas com o seu pensamento. Os evangelistas são redatores e autores desta narrativa, que tem muitos anos de tradição viva através da pregação catequética dos apóstolos, discípulos, profetas e autores das comunidades cristãs primitivas<sup>140</sup>.

---

<sup>136</sup> SCHMID, Josef, *Evangelho, DTB*, vol. I, 1973, Pág. 408

<sup>137</sup> JUSTINO, *Apologie pour les Chrétiens: [Apologie, I, 66,1-3]*, in, *SCh*, 507, Pág. 307.

<sup>138</sup> BATTAGLIA, Óscar, *Introdução aos Evangelhos*, 1984, Pág. 26.

<sup>139</sup> A. CALVO/A. RUIZ, Pág. 91.

<sup>140</sup> CARREIRA DAS NEVES, Joaquim, *Jesus Cristo: história e fé*, 1989, Pág. 17.

### 2.5.2. Evangelho, ipsissima verba Jesu

Se excluímos o cabeçalho de Mc.1,1 e a síntese da pregação em Mc.1,14, segundo os sinópticos, "Evangelho", sempre aparece na boca de Jesus. A discussão dos exegetas está na base a veracidade destes textos, que colocam na boca de Jesus "a palavra Evangelho". Se os mesmos pertencem a *ipsissima verba Jesu*. Nada parece impedir isso, porque objetivamente é consolidado que a pregação de Jesus era uma mensagem de alegria, e que ele era seu Arauto. Ainda mais, é verdade que o cumprimento da espera significa algo novo. Sabe-se que, com a pregação do "Reino de Deus", algo de novo chegou e deu-se um passo decisivo, isto é, a passagem do verbo para o substantivo. Precisamente por isso, o "evangelho" para os discípulos é a revelação do segredo messiânico. E como Jesus usou tanto o verbo quanto o substantivo, parece que o verbo era mais frequente na sua boca; Além disso, Lc. é mais preciso ao referir as fontes, enquanto que Mc. usando ainda com mais frequência o substantivo «Evangelho», representa a continuação linear do anúncio de Jesus e o eco da pregação da comunidade à beira do pensamento de Jesus. Uma vez que entendemos isso, é secundário perguntar se é uma autêntica palavra de Jesus ou da comunidade. Igualmente inútil é a discussão entre "o evangelho do reino" e "o evangelho de Jesus", Mas não será menos importante perder tempo discutindo se em Mc.1,1 (*Início do Evangelho de Jesus Cristo*) o genitivo é objetivo ("*o evangelho anunciado por Jesus Cristo* ") ou subjetivo ("*o evangelho que anunciou Jesus Cristo*"). Pois, nisto consiste o cerne e a centralidade do nosso trabalho. Determinar o tipo de genitivo que caracteriza estas duas expressões, é, sim, encontrar o caminho que nos conduz até aos objetivos que darão corpo a este trabalho. Jesus traz o "reino" que na sua palavra se torna realidade; portanto, a mensagem que ele anuncia é também sobre ele. Em Mc.1,14, Jesus é o "Arauto" (*keruysson*) do evangelho que Deus anuncia para o mundo ("*evangelho de Deus*"); Ele proclama que chegou o tempo e que o reino de Deus está próximo. Uma mensagem que exige fé. Como um mensageiro de alegria, Jesus exclama: "convertei-vos e mudai de vida!" "Arrependei-vos" (*metanoeite*), porque o arrependimento é e gera a alegria.

### 2.5.3. Termo «*Euanghélion*» nos restantes Livros do Novo Testamento

Como já dissemos, o substantivo «*εὐαγγέλιον (euanghélion)*» tem uma ocorrência de 76 vezes em todo o Novo Testamento, dos quais 60 vezes na literatura

paulina; e 54 vezes é a ocorrência do verbo εὐαγγελίζειν [*euanghelízein*] / εὐαγγελίζεσθαι, [*Euanghelizasthai*], dos quais 21 vezes na literatura paulina e 33 nos outros livros do Novo Testamento. O substantivo não aparece nos Evangelhos de Lucas e João; e neste último nem mesmo o verbo. Lucas, no entanto, conhece o substantivo, porque ele o usa em Act.15,7; 20,24. «εὐαγγέλιον (*euanghélion*)» foi, portanto, uma palavra conhecida e difundida no ambiente eclesial de Paulo, Marcos, Mateus e Lucas. E o ambiente eclesial joanino? É possível avançar a hipótese de que o anúncio de «boas notícias» foi substituído pelos termos μαρτυρέω (*martyréō*), testemunhar μαρτυρία (*martyría*), testemunho ao Verbo Incarnado, indicação discreta de uma igreja em que havia controvérsias para as quais a proclamação já não era suficiente, mas era necessário o testemunho perante os judeus, os batistas, os "samaritanos" «E, também, devido a erros sinuosos entre os cristãos da comunidade joanina. Por isso que o quarto evangelho poderia intitular-se: "o testemunho do discípulo que Jesus amava a Jesus Cristo, o verbo encarnado"<sup>141</sup>". mesmo antes de nossos evangelhos receberem esse nome, o Evangelho foi usado para indicar diferentes conteúdos. Mas, substancialmente trata-se do evento único de Jesus Cristo, a «boa notícia da salvação», prometida desde o Antigo Testamento e realizada por Jesus Cristo com sua vida, morte e ressurreição.

“O Novo Testamento, ao usar a palavra εὐαγγέλιον [*euanghélion*], não depende do uso helenístico-pagão, ou dos LXX, mas do sentido que a palavra, e respetivamente o seu equivalente hebraico (*Biśśar*, substantivo *Bessoráh*), tem em Dêutero Isaías e na literatura que deles depende (Na.2,1; Sl.68,12; 96,2; *Salmos de Salomão*, 11,2). Aí o termo designa a mensagem do tempo da Salvação que está iminente<sup>142</sup>”. Uma proclamação nova, absolutamente única e original, já que tem como objetivo o primeiro evento da história humana, a saber: «a intervenção definitiva de Deus em Jesus Cristo<sup>143</sup>». A manifestação de Cristo entre os homens é o "começo" historicamente único, o Arche, já que nele e através dele a salvação prometida e esperada por séculos foi realizada<sup>144</sup>. A plenitude do tempo é "agora", "hoje". Com certeza, o evangelho não pode ser uma proclamação neutra; contanto que é próprio Jesus o mensageiro da Boa Nova messiânica

---

<sup>141</sup> SEGALLA, Giuseppe, *Evangelo e Vangeli – quattro evangelisti, quantro Vangeli, quatro destinatari*, Pág. 10.

<sup>142</sup> SCHMID, Josef, *Evangelho, DTB*, vol. I, 1973, Pág. 409

<sup>143</sup> GROSSOUW, W., *Evangelo, DB*, 1960. Págs. 342 ; Cf. também, SCHAIK, Van, *Evangelhos. Concordância dos, DER*, vol. I, 1971, col. 519.

<sup>144</sup> SPADAFORA, Francesco, *Evangelio*, In. *Diccionario Bíblico*, 1957. Pág. 203;



(Mt. 11,5; Is. 35,5-6; 61,1). Nele o tempo da salvação faz-se realidade, assim como os sinais que o acompanham. O conteúdo essencial desta Boa Nova é a chegada iminente do Reino, cujas exigências, proclama Jesus: “*convertei-vos porque o Reino de Deus está perto*” (Mt. 4,17). Mais ainda, o reino anunciado começa com Ele: “onde está Jesus, as forças inimigas retrocedem e começam a atuar as forças da vida e de salvação anunciada pelos profetas. As curas e os exorcismos mostram que o reino de satanás foi derrotado e que o reino de Deus está em ação<sup>145</sup>”. (Lc. 7,22; Mt. 12,18). Em seguida, explica a transferência de sentido que se observa na linguagem do Novo Testamento. “Jesus não aparece apenas como o mensageiro da Boa Nova, mas é Aquele de quem fala a mensagem”. Jesus anuncia o Reino: mas definitivamente, esse anúncio refere-se a Ele mesmo, constituído rei messiânico pela sua ressurreição e sua exaltação à direita do Pai; é Ele que salva. Na linguagem dos cristãos, que consideram a morte e a ressurreição de cristo como a medula do Evangelho, esta perspectiva é, todavia, mais clara.

A tarefa do mensageiro da alegria escatológica foi apropriada por Jesus na sua resposta à ligação de João Baptista, que lhe mandara perguntar se Ele era aquele que vem (Mt.11,5 = Lc.7,22), bem como na sua pregação em Nazaré (Lc.4,16-21). A vinda do Reino de Deus constitui o tema propriamente dito da sua pregação. (Lc.4,33 = Mc.1,38; Mt.4,23; 9,35; 24,14). Este sentido primariamente concentra-se no facto de que no cristianismo primitivo era corrente a ideia de que Jesus não era somente o anunciador do reino de Deus, mas pela sua obra salvífica Ele mesmo era o Evangelho que era dado a conhecer aos homens. Por isso, a palavra modifica o conteúdo no sentido de que não é mais o anúncio da salvação futura, mas o conhecimento de que já se realizou<sup>146</sup>. Esta mudança de sentido também aparece nos Sinópticos, na palavra de Mc.14,9 que olha retrospectivamente para a obra da vida de Jesus. Esta mudança do sentido do conceito quando comparado com o Antigo Testamento, e segundo o qual o “Evangelho no Novo Testamento designa uma realidade que já pertence ao passado e ao presente, a saber: «a obra salvífica de Deus realizada pela ação de Jesus<sup>147</sup>, não é, contudo, uma mudança total, porque no conceito neotestamentário de Evangelho conservou-se a perspectiva do futuro. Daí, a ação salvífica de Deus ainda não terminou com a morte e exaltação de Jesus; a Ele pertence a complementação escatológica da salvação, precedida pela ressurreição dos

---

<sup>145</sup> LATOURELLE, René, *Del Evangelio Oral al Evangelio de Marcos*, EDNT, volume 2, 1981. Pág. 399-400.

<sup>146</sup> SCHMID, Josef, *Evangelho*, DTB, vol. I, 1973, Pág. 406

<sup>147</sup> GONZÁLEZ, RUIZ, José Maria, *Evangelio en el Nuevo Testamento: Conceptos fundamentales del cristianismo*, 1993, Pág. 449.



mortos, e a irrupção do domínio final e universal de Deus. Passado, presente e futuro na operação salvífica de Deus, pelo facto de formarem uma unidade entre si, constitui, portanto, em conjunto o conteúdo do Evangelho...

O nome “Evangelho” torna-se, também, termo para designar a pregação apostólica, cujo conteúdo central é Jesus e sua obra salvífica (cf. Act.5,42; 8,35; 11,20)<sup>148</sup>.

No Novo Testamento “Evangelho” vai designar, nalgumas ocasiões e acompanhando a sua evolução narrativa e o seu conteúdo, a palavra viva, falada da mensagem da salvação, o seu conteúdo trata-se, portanto, de um conceito não literário<sup>149</sup>. Mas refere-se ao “Evangelho” no primeiro sentido, porque nas palavras e atos de Jesus, e por Ele transmitidos são descritos sua missão e sua autoridade, seu poder sobre as doenças e os demónios e revelam quem Ele é: o Messias, o Filho de Deus e o Salvador, que em sua pregação, anunciava a Vontade salvífica de Deus, em que Ele mesmo, Jesus Cristo, é a sua manifestação. Contrariamente ao seu uso no Antigo Testamento, no judaísmo e na língua grega e helenística, que é entendida como uma "mensagem de vitória" ou “uma recompensa pelas boas novas”. Uma das passagens paradigmáticas sobre este conceito encontra-se em Rom.1,16, onde Paulo afirma: "...porque eu não me envergonho do Evangelho; pois, é uma força (*dynamus / virtus*) de Deus para a salvação (*sôteria / salus*) de todo aquele que acredita”. É comum interpretar a palavra Evangelho, não apenas como uma pregação, mas como a nova economia de salvação, ou seja, a nova realidade que Deus introduziu na história humana e, para isso, é equivalente ao conteúdo da fé cristã que Paulo anuncia. Este evangelho, de acordo com outros textos do próprio Paulo, tem sua origem em Deus (cf. 1Tes.2,18s; 2Cor.11,7; Rom.1,1; 15,16) e seus conteúdos podem ser resumidos no "Evangelho" de [= que é] Cristo» (1Tes.3,2; Gal.1,7; Fl.1,27). Mais especificamente, o Evangelho é "a boa notícia da glória de Cristo" (2Cor.4,4), isto é, a mensagem sobre a sua ressurreição: "...porque não nos pregamos a nós mesmos, mas a Jesus Cristo como Senhor" (2Cor. 4,5), dando assim a Cristo o título por excelência da ressurreição. Em outros casos, o conteúdo do Evangelho é simplesmente expressa como "fé" (Gál. 1:23) "A palavra" (1Tes.1,6) ou "a Palavra de Deus" (2Cor.2,17). Paulo, além disso, vê na palavra Evangelho uma maneira pessoal de resumir o significado do acontecimento - Cristo. Por isso, ele fala de "meu Evangelho" (Rom.2,16), do "Evangelho que eu prego" (Gál.2,2) ou de "nosso Evangelho" (1Tes.1,5; 2Cor.4,3, cf. 1Cor.15,1),

---

<sup>148</sup> SALAS, Antonio, *Evangelio*, DAP, 1988, Págs. 190.

<sup>149</sup> SCHAİK, Van, *Evangelhos. Concordância dos, DER*, vol. I, 1971, Pág. 520. Cf. Também, LATOURELLE, René, *Évangile*, DTF, 1992. Págs. 402.

porque estou orgulhoso pelo facto de "que Cristo não me enviou para batizar, mas para evangelizar" (1Cor.9,16) para proclamá-lo e considerar sua pregação como um ato de adoração oferecido a Deus (cf. Rom.1,9; 15,16).

A fé em Deus é o sinal de que o Evangelho foi acolhido com verdade. Ele é eficaz, Ele é contagioso (1Tes.1,8). O acolhimento do Evangelho é descrito como a ação de voltar-se para Deus e de abandonar os ídolos. O que não deixa de lembrar a própria noção de conversão no Antigo Testamento (*teshouva*, do verbo hebraico *shuv*: abandonar, voltar-se, converter-se<sup>150</sup>). Trata-se de aguardar dos céus o Filho que Deus ressuscitou de entre os mortos, de aguardar este Jesus que livra da ira. Pois, “Deus não nos destinou à ira, mas à posse da salvação por meio de nosso Senhor Jesus Cristo” (1Tes.5,9). O Evangelho é a mensagem de salvação e de alegria. Ele anula as imagens de medo ligadas às expectativas do dia do julgamento. Como vemos em Paulo, a formulação deste Evangelho desde o início: «o Evangelho de Deus, que Ele de antemão prometera por meio dos seus profetas, nas santas Escrituras, acerca do seu Filho, nascido da descendência de David, segundo a carne, constituído Filho de Deus pelo poder do Espírito Santificador e pela ressurreição de entre os mortos, faz referência a Jesus Cristo, Senhor nosso...». Toda a Sagrada Escritura é, doravante, posta sob o sinal do anúncio profético do Evangelho e não sob o anúncio da Lei de Moisés. Assim, ela pode falar tanto aos judeus convertidos a Jesus Cristo, e que praticam a lei mosaica como aos pagãos que não praticam. Ela (a Sagrada Escritura), é para todos promessa de Evangelho<sup>151</sup>.

O Evangelho refere-se ao Filho de Deus. Ateste-se na sua dupla titularidade. Segundo a carne, Ele é da descendência de David, e, portanto, ligado às escrituras que falam d'Ele. Mas esta filiação segundo a carne é ultrapassada pela filiação segundo o Espírito: «o estatuto de Filho de Deus recebido como um poder (divino) na ressurreição dos mortos. Se Jesus é Filho de David, Ele é ainda mais Filho de Deus (ler Rom.10,9).

Ainda, o Evangelho que fala do Filho constituído em poder (Rom.1,4), é Ele próprio um “poder de Deus para a salvação de todo o crente, primeiro o judeu e depois o grego”. É Deus que, nos dois casos, está na origem. E o poder do anúncio cria uma nova realidade: «ela suscita a fé tanto nos judeus como nos gregos. A palavra do Evangelho conduz o judeu e o grego sob o mesmo regime e põe-nos ao mesmo tempo em estado de poder acolher a mesma fé. Para receber este Evangelho, trata-se de se reconhecer pecador,

---

<sup>150</sup> BEAUDE, Pierre-Marie, *O que é o Evangelho?* Pág. 10-11

<sup>151</sup>

e de crer que a salvação é dada na fé em Jesus Cristo. Este Evangelho está ligado à graça de Deus.

#### 2.5.4. Identidade entre Evangelho e Revelação

Há identidade entre Evangelho e Revelação em paralelismo com a fórmula "Verbum Dei" daí a expressão: «*loco Evangelium suum... totum revelationem reasumere*» toda a sua revelação resume-se no Evangelho. A palavra "Evangelium" no singular está presente quatro vezes na Dei Verbum (DV.3.7.8.17). E de forma mais significativa fala da preparação da Revelação do Evangelho pela qual Deus "foi preparando ao longo dos séculos o caminho do Evangelho (DV3)", visto como um sintetizador da revelação cristã. Mais especificamente, no capítulo sobre a transmissão desta revelação, é usado duas vezes do seguinte modo: "Nosso Senhor Jesus Cristo, a plenitude da revelação, ordenou aos apóstolos que pregassem a todos os homens o Evangelho como fonte de toda a verdade salvadora e de todos a norma da conduta e para que este Evangelho se conservasse sempre vivo e íntegro na Igreja (*Evangelium integrum et vivum iugiter in Ecclesia*<sup>152</sup>). Assim, Deus, que falou em outros tempos, continua a falar sempre com a esposa do seu amado Filho; o Espírito Santo, por quem a voz viva do Evangelho (*viva vox Evangelii*) ressoa na Igreja e em todo o mundo, apresenta aos fiéis uma verdade plena e eficaz: «a palavra de Cristo». O evangelho é (*quod Christus Ipse adimplevit*) próprio Cristo Senhor, em quem toda a Revelação do Deus altíssimo se consuma... (DV. 7). Jesus Cristo com sua presença e manifestação (DV. 4) é mediador e plenitude. É por isso que o Evangelho ou Revelação - que gera o «*depositum fidei*» (DV. 10) e é a suprema norma da fé (DV. 21), é mais amplo do que a escrita porque o seu centro é a «pessoa de Jesus Cristo» e não um livro<sup>153</sup>.

O Evangelho segundo a DV não significa outra coisa que pregar e gritar a graça e a misericórdia de Deus, merecidas e adquiridas por Cristo Senhor pela sua morte e

---

<sup>152</sup> PIÉ-NINOT, "Por medio del Espíritu Santo la viva voz del Evangelio resuena en la iglesia" (DV.8), RET, 66 (2006) 515. Onde o termo "Evangelho" é traduzido como "mensagem da salvação" e, por sua vez, a síntese da nota do Novo Testamento da Traduction Oecuménique de la Bible (Paris 1972) 449": "os autores do Novo Testamento empregam" num sentido mais preciso "(e quase-técnico): «la Bonne Nouvelle que Dieu annonce au monde en y envoyant Jésus Christ pour instaurer son Royaume»; Cf. também, J.A. Fitzmyer, «Pauline Theology», 82:31-36; em que encontra-se istio J. Murphy-O'Connor, *Paul. A Critical Life*, 334; Cf. STRECKER, Georg, «Evangelio» in BALZ Horst - SCHNEIDER Gerhard, (eds.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. II (Salamanca 1996) 1637-1651. Em que coluna é ele escreve isto

<sup>153</sup> PIÉ-NINOT, "Por medio del Espíritu Santo la viva voz del Evangelio resuena en la iglesia" (DV.8), RET, 66 (2006) 515. Cf. J. Wicks, depósito da fé na DTF 291-304; Id., *Tradition Catholicisme* 15 (1997) 187-189.

ressurreição; o Evangelho, não é propriamente o que está escrito nos primeiros quatro livros do Novo Testamento e concebido ao “pé-da-letra”, mas é uma pregação oral e uma palavra viva e uma voz que ressoa em todo o mundo e que é publicamente invocada e escutada por todos os povos. Este Evangelho é o que constitui a Igreja («in verbo evangelii est ecclesia constructa; Evangelium facit ecclesiam, non e contra»). E, por sua vez, sublinha o seu carácter «Oral» e «Vivo» já que não se refere ao Evangelho escrito, mas oral, como «*verbum vocale ou viva vox*» que desta forma põe em relevo o «extra nos» da palavra de Deus. Por isso, que se-lhe confere uma interpretação salvífica e eficaz, posto que Cristo chega ao crente por meio da Palavra como Viva Vox Evangelii. O evangelho, neste caso é como fonte, à imagem das águas que brotam do seio de Jesus e que simbolizam sua revelação, bem como a fonte de água viva, de acordo com a tradicional exegese patrística. Desta forma, pode-se ver a riqueza da compreensão da tradição como a viva vox evangelii in ecclesia et per ipsam in mundo resonat (DV.8). Assim, o Vaticano II relança uma visão dinâmica e pessoal da tradição, enraizada em Cristo e feita voz viva na Igreja graças à presença de seu Espírito: eis, pois, a grande riqueza da expressão evangélica, tanto porque favorece a recuperação da prioridade da palavra de Deus, sublinhada com razão pela sua articulação eclesial, acentuada precisamente pela tradição católica. Assim, o Evangelho torna-se a figura do conceito mais moderno da revelação, de acordo com a conceção auto comunicativa do Vaticano II, pela qual Deus "é ipsum revelavit" em Cristo "mediador e plenitude (DV.2.4). Assim, Dei Verbum afirma que o Evangelho é a fonte de toda a verdade salvadora e de todas as normas de conduta indicando que a Boa Nova que é o Evangelho implica tanto a adesão do crente à "verdade" da salvação quanto à sua realização na vida concreta (eclesial-sacramental e ético-moral).

A revelação concentrada em Jesus Cristo no Novo Testamento é a plenitude; completa e dá sentido à revelação começada no Antigo Testamento. É Nele que tem sua consumação final. Agora ela não é mais transmitida por múltiplos intermediários, mas é revelada pelo próprio Filho de Deus, ao mesmo tempo autor e objeto da revelação. Em Cristo Jesus, a revelação se dá pelos fatos, pelas palavras e por sua própria pessoa. A *Revelação pelos fatos* se dá pela existência histórica de Jesus e o coroamento desta por sua morte e sua ressurreição. Em Cristo se dá a consumação final do que era evocado só em figuras. Nele cumpre-se plenamente o que antes fora prometido. Ele é quem realiza nos fatos o conhecimento do conteúdo real da promessa feita aos nossos pais. Quando falamos da *Revelação de Deus em seu Filho Jesus Cristo, por obras e por palavras*

DV.17, referimo-nos à proclamação e manifestação “das coisas escondidas desde o começo do mundo” (Mt 13,35). Se não se explicasse por palavras o sentido dos atos de Jesus e de sua vida, a revelação pelos fatos ficaria incompreendida. Pelas palavras Jesus transmite claramente o mistério do Reino (cf. Mc 4,11), revela o sentido oculto das Escrituras. É graças a Ele que a revelação chega à sua plenitude: “Nada há de oculto que não venha a ser manifesto, e nada em segredo que não venha à luz do dia” (Mc 4,22).

## 2.6. Síntese do capítulo II

A boa notícia sempre mostra-se relativa ao contexto e aos assuntos. Na Bíblia hebraica, muitas vezes encontramos-la em contextos de guerra, onde o seu portador é chamado de *mebasser* e a sua boa notícia chamada *b<sup>e</sup>śśōrah*. Neste caso, a própria boa nova comunicada, leva-nos a deduzir uma interpretação negativa, uma vez que o conteúdo desta boa notícia, é uma alegria de uma vitória adquirida mediante a derrota, o aniquilamento ou à morte do adversário. Portanto, a boa notícia, neste caso, transforma-se em má notícia. Como foi com o anúncio da rebelião de Absalão contra seu pai, o rei Davi (2Sam.18,19-20. 26-27).

Já noutras ocasiões, e sobretudo na citação que se faz do livro de Isaías (Is.52,7), tanto o mensageiro como a própria boa notícia são objeto de uma alegria maior como também são elogiados pelo profeta: Como são belos sobre os montes os pés do mensageiro que anuncia a paz, que traz a boa notícia (*mebasser*) e proclamar a salvação, que diz a Sião: reina o seu Deus. Também não é uma exaltação que pode ser visto no segundo mensageiro de Isaías (Is.40,9-10) e posterior (Is.61,1-2), a identificação do mensageiro de boas notícias e Messias: o Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para anunciar a boa nova aos pobres.

A versão Grega dos Setenta traduz o verbo *basser* por *euanghelízestai* (forma média do verbo *euanghelízomai*), mas muitas vezes, inesperado e repentinamente muda do sentido do anúncio da boa notícia, para o outro sentido que não evoca a urgência e a iminência da intervenção divina. Esta versão dos Setenta não usa o neutro *euanghélion*, termo a partir do qual procede a palavra evangelho, mas usa-o na forma feminina: «boa notícia» (ê *euanghélia*) e plural neutro (*ta euanghélia*).

O Novo Testamento parece ignorar ou não conhecer as formas feminina e plural neutras, pelo que não aceita ligações explícitas de vocabulário entre ambos. No judaísmo, encontramos ecos desse uso positivo e encorajador de Isaías mensageiro de boas notícias nos Salmos de Salomão (Sl.11,1) e um texto do rabino Joseph Galileu: Grande é a paz; porque quando o rei, o

Messias, se manifesta a Israel, ele só o fará com a paz. porque está escrito quão belos são os pés daqueles que trazem boas novas, que trazem a paz nas montanhas.

## CAPÍTULO III

### EVANGELHO NO EVANGELHO DE MARCOS

O Evangelho segundo São Marcos é de extrema importância e muito necessário porque nele vibra ainda o eco da pregação do Apóstolo Pedro e se reflete com original frescura e vivacidade a problemática teológica do pensamento e da fé dos primeiros cristãos. É impressionante o modo desenvolvido e quase descuidado com que este Evangelho fala de Cristo e que certamente remonta a uma época muito antiga.

As expressões «Evangelho de Jesus Cristo» (Mc.1,1) e «Evangelho de Deus» (Mc.1,14), constituem, determinantemente, o título e a chave de leitura de toda a obra marcana. Duas expressões à volta das quais gira o evangelho de Marcos, colocadas como o «objetivo, o leitmotiv» que este evangelho nos pretende transmitir. Deverão ser vistas como um «genitivo geral<sup>154</sup>», em sentido forte, ao mesmo tempo genitivo subjetivo (a que pertence ao sujeito Cristo isto é, que se refere *a boa notícia trazida por Jesus e por Ele dada a conhecer aos homens*) ou genitivo objetivo<sup>155</sup> (*a boa notícia que refere objetivamente a Cristo ou melhor, a boa notícia sobre Jesus Cristo*) ou genitivo epexegetico (isto é, acerca de Cristo) Caminham a par e passo com Marcos e encaminham-nos à compreensão da figura e à identidade de Jesus Cristo, portador desta Feliz Notícia, que é o Evangelho<sup>156</sup>

A utilização marcana da palavra Evangelho é revestida de um significado caracteristicamente identitário da figura de Jesus Cristo; e nunca evocou, nem entre os pagãos, nem entre os hebreus, nem entre os cristãos a imagem de um livro. Marcos atribui-lhe o mesmo sentido da imagem de mensageiro ou do profeta (em Is.52,7) que corre, atravessa as montanhas, para levar a Sião e transmitir-lhe uma notícia de salvação. Se o próprio Jesus, como é comumente aceite, empregou este termo, pode-se concluir que para Ele o “«Evangelho» era a sua própria missão itinerante, centrada na vinda do Reino de Deus. E, para a Igreja primitiva, era certamente a sua própria proclamação de que Cristo morreu e ressuscitou por nós e para nós<sup>157</sup>”.

---

<sup>154</sup> COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, 2015, p. 10.

<sup>155</sup> COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, 2015, p. 10.

<sup>156</sup> DELORME, Jean, *Evangile: lecture de l'Evangile selon Saint Marc*, 1998. Pág. 17

<sup>157</sup> COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, 2015, p. 11.



### 3.1. O Evangelho de Marcos como unidade de medida teológica

O Evangelho de Marcos é o mais breve e, segundo a opinião geral, o mais antigo dos quatro Evangelhos. Em vista disto, parece esquisito que precisamente o Evangelho de Marcos tenha tão pouco relevo nas perícopes evangélicas da liturgia da Igreja. Mas, para ter informações sobre a evolução da fé, verificada no decurso do século I da era cristã por ação do Espírito Santo, é preciso recorrer ao Evangelho de Marcos como ponto de referência a partir do qual se pode seguir o curso das reflexões cristológicas do cristianismo primitivo. Deve ser considerado como uma importante pedra para a compreensão de Cristo dos primeiros cristãos, com a qual é preciso confrontar os outros três Evangelhos quanto à sua dependência, à sua distância cronológica, à sua diferente situação religiosa e ao seu processo de evolução teológica.

Como a investigação hodierna mostra um interesse particular pelos fins propostos por cada Evangelho e estuda os respetivos acentos particulares, o Evangelho de Marcos representa precisamente a unidade de medida teológica da qual se pode partir e com a qual se pode tomar as medidas.

### 3.2. Estrutura Literária do Evangelho de Marcos

Seguindo alguns autores que também concentraram seus esforços na análise do mesmo evangelho de Mc., na tentativa de buscar nele elementos que nos colocam diante da verdadeira identidade de Jesus Cristo, passo, também, a apresentar a estrutura geral do Evangelho segundo São Marcos, sugerido pelo próprio texto em análise. Esta indicação literária, caracterizada pelas mudanças de tempo, lugar, personagens e temas proporcionar-nos-á uma visão geral dos conteúdos. Contudo, é comum dizer-se que o episódio das perguntas de Jesus e das respostas dos discípulos acerca da identidade de Jesus no caminho de Cesareia de Filipe (Mc.8,27-30) constitui o centro do Evangelho de Marcos. «A análise da estrutura<sup>158</sup>» recente tem mostrado que a composição do Evangelho de Marcos forma quiástica.

**Proêmio: 1,1-3** (Introdução de Jesus na sua missão messiânica – Batismo e tentação)

---

<sup>158</sup> Se a partir da análise realizada acima, obtivermos uma visão sintética da macroestrutura do Evangelho, poderemos reconhecer, após o título (1,1) e prólogo (1,2-14), uma estrutura narrativa quiasmática. O Evangelho narra o caminho-identitário de Jesus, que também deve tornar-se o caminho-identitário do discípulo.

### **(Primeira Parte do Evangelho: «Atividade de Jesus na Galileia»); 1,1-8,26**

1,14-45 (Início da vida pública de Jesus)

2,1-3,6 (primeiros contatos com as multidões e com os adversários)

3,7-6,6a (Jesus e as multidões, forma a sua família; discipulado).

6,6b-8, 26 (Viagens e pregações: os sinais de Jesus ainda na Galileia)

### **(Segunda Parte do Evangelho: «Para e em Jerusalém»); 8,27-16,20**

8,27-10,52 (A caminho de Jerusalém).

11,1-13,37 (Últimos aparecimentos em público)

14,1-15,47 (Última Ceia, Paixão, morte e Ressurreição)

16,1-8. (Relação sobre o sepulcro vazio, fim que é início).

16,9-20. Conclusão e epílogo canônico

### **3.3. Objetivos de Marcos**

O Evangelho de Marcos propõe-se a ajudar o crente a aproximar-se, progressivamente, da misteriosa identidade de Jesus. «*Quem é Jesus?*» É a questão que aparece desde o começo. Já na escassa apresentação de João Batista e de sua pregação, o enfoque é colocado no fato de que «depois de mim vem alguém que é maior do que eu» (Mc.1,7). É uma maneira hábil de provocar curiosidade em relação àquele que «batiza com o Espírito Santo» (Mc.1,8). A questão aparece explicitamente na conclusão do primeiro gesto público de Jesus, depois do chamamento dos primeiros discípulos: "todos foram tomados pelo medo, por isso, perguntavam uns aos outros: «*quem é este?*» uma nova doutrina ensinada com autoridade! (Mc.1,27). É interessante notar que, no mesmo episódio, o demoníaco coloca explicitamente o problema da identidade: "*Eu sei quem tu és...*". Entretanto, no início do sexto capítulo, numa série de perguntas, os cidadãos de Nazaré relatam o problema. «De onde vêm essas coisas?» E «que sabedoria é essa que foi dada a ele?» E «esses prodígios que realiza, nunca tínhamos visto semelhantes coisas?» (Mc.6,1s). Pouco tempo depois, o rei Herodes, incomodado pela fama de Jesus, perguntou-se sobre sua identidade (Mc.6,14-16). Após a multiplicação dos pães, os discípulos, sozinhos no barco, no lago tempestuoso, agarrados pelo terror, gritam uma "resposta" que parece ir ao encontro da problemática da identidade de Jesus: "Eles o viram andar sobre o mar e pensaram: "*É um fantasma!*" (Mc.6,49).

No meio do Evangelho, de forma solene, a pergunta é colocada diretamente por Jesus: *"Quem dizem as pessoas que eu sou?..."* *"E vós, quem dizeis que eu sou?"* (Mc.8,27.29). O evangelista, Marcos, enfatiza essa questão fundamental e leva o leitor, gradualmente, à resposta de modo a que livremente possa aderir ao seu projeto de vida. Vejamos que, Mc. logo depois, introduz um texto novo e surpreendente sobre a conduta e a condição do novo discipulado, ou melhor, da nova família de Jesus (Mc.3,1-6,6a).

No final das três secções [(1ª. Mc.1,1-3,3a - Desde o chamado dos quatro primeiros discípulos até a instituição dos Doze); (2ª. Mc.3,13-6,6a - Da instituição dos doze ao seu envio em Missão); (3ª. Mc.6,6b-8,26 - Da missão dos doze à profissão de fé de Pedro)]<sup>159</sup>, o leitor depara-se com um episódio singular de grande eficácia narrativa: a cura do cego em Betsaida (8,22-26) - um milagre que, colocado neste ponto do Evangelho, também adquire um claro valor emblemático. Simboliza a primeira aproximação à identidade do Mestre: depois de três repetições sobre a dureza do coração, o evangelho está prestes a desvendar algo. Assim, fecha a primeira parte com a esperança de se aproximar da natureza transcendental do Salvador. A cura do cego é imediatamente seguida pelo episódio de Cesareia de Filipe, que marca o início da segunda parte do Evangelho. Jesus está a caminho, diz o texto, e coloca aos discípulos a questão fundamental. Pedro, com sua resposta, oferece uma primeira definição importante: *"Tu és o Messias, Cristo, o Filho de Deus vivo, que havia de vir ao mundo..."* (8,29)

### 3.4. A palavra Evangelho no evangelho de Marcos

Interessemos-nos pela palavra "Evangelho" na corrente de tradições vinda dos Doze e que vai terminar na redação dos Evangelhos. Se não há razão, a priori, para pensar que Jesus, que conhecia a profecia de Isaías, ignorava a palavra "Evangelho", somos, então, levados a estudar os vários textos em que esta palavra aparece.

A primeira constatação é que o uso da palavra permanece muito discreto. O estudo dos seus diversos empregos vai permitir-nos precisar o seu conteúdo. Marcos é o único evangelista a utilizar a palavra "εὐαγγέλιον, Evangelho no início do seu livro: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ = Princípio do "Evangelho" de Jesus Cristo, Filho de Deus» (Mc.1,1). Não se trata de um livro, mas de uma boa nova proclamada. O enunciado "Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus" é muito significativo. A

---

<sup>159</sup> DELORME, Jean, *Evangelie: lecture de l'Evangelie selon Saint Marc*, 1998. Págs.34,41,54 – pode-se conferir também em PIKAZA, Xabier, *Para vivir el Evangelio: Lectura de Marcos*, 1996. Págs.

compreensão de Jesus como Cristo, Filho de Deus, será precisamente uma das grandes questões do Evangelho de Marcos. É com a paixão e morte na cruz que estes títulos alcançarão a sua verdade. Se Marcos põe estes dois títulos no início, é porque são importantes para ele e será instrutivo indicar onde e como eles aparecem no seu livro. Portanto, consideremos o Evangelho de Marcos, donde o termo *euanghélion* aparece sete (7) vezes, (oito (8) vezes se se toma, também, em consideração Mc.16,15, que forma parte do final canónico, mas não marcano. Em geral encontra-se na forma absoluta: *tó euanghélion*, seis vezes, ou está determinado pelo genitivo “εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ ” (Mc.1,14); εὐαγγέλιον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ (Mc. 1,1).

**Mc.1,1.** Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.

Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus. - **του εὐαγγελίου** [*tou euaggeliou*] *Genitivo singular (objetivo), modo indicativo, voz ativa*

**Mc.1,14.**

Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ.

Depois de João ter sido preso, foi Jesus para a Galileia, pregando o evangelho de Deus, - **το εὐαγγέλιον** [*to euaggelion*] *Acusativo singular, modo indicativo, voz ativa*

**Mc.1,15**

Καὶ λέγων ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

Dizendo: O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo; arrependei-vos e crede no evangelho. - **εν τῷ εὐαγγελίῳ** [*tô euaggeliô*] *Dativo singular, modo imperativo, voz ativa*

**Mc.8,35**

Ὃς γὰρ ἂν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου, οὗτος σώσει αὐτήν.

Quem quiser, pois, salvar a sua vida perdê-la-á; e quem perder a vida por causa de mim e do evangelho salvá-la-á. - **του εὐαγγελίου** [*tou euaggeliou*] *Genitivo singular (objectivo), modo indicativo, voz ativa*

### **Mc.10,29**

Ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδεὶς ἐστὶν ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν, ἢ ἀδελφούς, ἢ ἀδελφάς, ἢ πατέρα, ἢ μητέρα, ἢ γυναῖκα, ἢ τέκνα, ἢ ἀγρούς, ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου,

Tornou Jesus: Em verdade vos digo que ninguém há que tenha deixado casa, ou irmãos, ou irmãs, ou mãe, ou pai, ou filhos, ou campos por minha causa e por causa do evangelho, - *του εὐαγγελίου [tou euaggeliou]* Genitivo singular (objetivo), modo indicativo, voz ativa.

### **Mc.13,10**

Καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη δεῖ πρῶτον κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον.

Mas é necessário que primeiro o evangelho seja pregado a todas as nações. - **το εὐαγγέλιον** [*to euaggelion*] Acusativo singular, modo indicativo, voz ativa

### **Mc.14,9**

Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὃ ἐποίησεν αὕτη λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς.

Em verdade vos digo: onde for pregado em todo o mundo o evangelho, será também contado o que ela fez, para memória sua. - **το εὐαγγέλιον** [*to euaggelion*] Nominativo singular, modo indicativo, voz ativa

### **Mc.16,15**

Καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα, κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει.

E disse-lhes: Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura. - **το εὐαγγέλιον** [*to euaggelion*] Acusativo singular, modo indicativo, voz ativa

#### **3.4.1. Jesus Cristo, é o Filho de Deus - (Mc.1,1)**

Destaca-se dentro desta secção, a perícope, Mc,1,1, considerado muito comumente como “título<sup>160</sup>” do Evangelho segundo Mc., também, como introdução de Jesus na sua missão messiânica. Estamos na primeira parte do Evangelho (Mc.1,1-8,26).

---

<sup>160</sup> VIRONDA, Marco, *Gesù nel Vangelo di Marco – Narratologia e Cristologia*, 2003. Pág. 46; pode-se conferir também PIKAZA, Xabier, *Para vivir el Evangelio: Lectura de Marcos*, 1996. Pág. 47 ; ou ainda pode-se confrontar, DELORME, Jean, *Evangile: lecture de l’Evangile selon Saint Marc*, 1998. Págs. 17

Corresponde ao Batismo de Jesus, as tentações; o início da vida pública e suas atividades na Galileia, seus primeiros encontros com as multidões e com os adversários, viagens, pregações e sinais. Esta perícopa (1,1) é, também, considerada a “conclusão antecipada”<sup>161</sup> do percurso que o evangelista vai fazer com os leitores: Jesus de Nazaré, cuja vida no meio das pessoas vamos acompanhar, é o Cristo, o Filho de Deus.

#### 3.4.1.1. Contextualização do título

A intenção do título é mais do que orientativa. No que diz respeito ao narrador e ao leitor, constitui a confissão de fé. Mas, para o leitor, desempenha diversas funções: síntese (condensação), antecipação (*prolepsis*) e evocação (*analepsis*) de todo o trabalho. O título também permite a verificação da história onde o narrador submete-se a um processo de comprovação. No final da leitura, o leitor encontra-se novamente diante do título e pode emitir seu próprio juízo, como também, aderir à mesma confissão de fé. Ao mesmo tempo, serve como teste de leitura e compreensão para o mesmo leitor. Quanto aos destinatários, o título inclui aqueles que vêm do mundo judaico e os que vêm do paganismo. “Messias não dizia muito a um pagão”<sup>162</sup>, enquanto que para os judeus ele sugeria um mundo inteiro. Filho de Deus, por sua vez, evoca muito para os gentios do mundo greco-romano e, de uma maneira diferente, também para os judeus, como mostra em Sl.2,8: «tu és meu filho, eu hoje te gerei». Cada um desses títulos inclui elementos comuns, como conotações políticas e religiosas, em seu próprio contexto. Messias, Ungido, (*Christos*) evoca toda a expectativa da religião e do estado judeu da época. “Filho de Deus era assim que tratavam ao imperador romano”<sup>163</sup>, de modo que os cristãos vindos do império, além dos ecos da Bíblia hebraica, encontraram ressonâncias familiares. Sabe-se que o imperador Augusto chamava-se assim. Portanto, é um título que desperta a curiosidade para uma ampla audiência de ouvintes e leitores.

Na sua intenção, a obra marcana é, então, o anúncio de Jesus, Messias (o Cristo) e Filho de Deus. A brevidade da narração e a eliminação de grande parte dos discursos que caracterizam os outros Evangelhos, permitem a Marcos chamar toda a atenção do leitor sobre a figura de Jesus. O título contém, explicitamente, a resposta de Pedro à pergunta que foi dirigida por Jesus a seus discípulos em Cesareia de Filipe: «... e vós,

---

<sup>161</sup> NAVARRO PUERTO, Mercedes, *Marcos*, 2006. Pág. 40.

<sup>162</sup> NAVARRO PUERTO, Mercedes, *Marcos*, 2006. Pág. 40

<sup>163</sup> PENNA, Romano, *Ambiente Histórico-Cultural de los Orígenes del Cristianismo*, 3ª ed., 1994. Pág. 157

quem dizeis que “Eu Sou?” (Mc.8,29; Mt.16,15). Em um breve itinerário histórico o leitor é chamado a percorrer, pessoalmente, o caminho da fé apostólica para constatar o fundamento da fé de Pedro. Só, então, ele repetirá com o chefe dos apóstolos: “Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo” (Mc.8,29).

Com esta passagem que corresponde ao “título<sup>164</sup>” do Evangelho de Mc. serão narrados os fatos que deram origem à boa nova, cujos efeitos são sentidos pelos destinatários. Esta origem está na pessoa, na mensagem e na atividade de “Jesus, Messias” (título judaico, cf. Mc.8,29; 14,61), “Filho de Deus” (título universal, cf. Mc.3,11; 5,7; 14,61; 15,39). Mc. opõe o “Messias Filho de Deus”, cuja missão salvadora se estende a todos os homens e povos, ao “Messias filho de Davi” (12,35-37), figura que, na teologia do judaísmo, tinha como missão restaurar a glória da nação judaica<sup>165</sup>.

O título informa-nos sobre algo que é melhor visto num esquema de correspondências ou quiasmos, uma disposição literária que muitas vezes encontraremos neste Evangelho.

a) - Princípio; b) - do Evangelho; b') - de Jesus Cristo; a') - Filho de Deus.

Existe uma relação entre Princípio e Filho. Os dois aludem às origens, à criação, a algo novo... que vem de Deus... Evangelho e Jesus Cristo também estão relacionados: pregação e o predicado, profecia e profeta, identidade e reconhecimento... e, em termos de teologia dogmática seria dizer que estamos lidando com uma fórmula trinitária<sup>166</sup>.

Com estas palavras São Marcos dá-nos o título do livro e, ao mesmo tempo, enfatiza que Jesus é o Messias anunciado pelos profetas. É o único Filho de Deus por natureza. O conteúdo do segundo Evangelho é assim resumido: «Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem<sup>167</sup>». A palavra “Evangelho” indica o anúncio feliz, a boa nova que Deus comunica aos homens através do seu Filho. O conteúdo desta boa notícia é em primeiro lugar o próprio Jesus Cristo, suas palavras e suas obras. “O próprio Jesus, Evangelho de Deus” (cf. Mc.1.11; Rom.1,13), é o primeiro e maior evangelizador. Foi até ao fim, até a perfeição, até ao sacrifício de sua existência terrena. “Os Apóstolos, escolhidos pelo Senhor para serem o fundamento de sua Igreja, cumpriram o mandato de apresentar aos judeus e gentios, através da pregação oral, o testemunho do que tinham visto e ouvido: o cumprimento em Jesus Cristo das profecias do Antigo Testamento, a

---

<sup>164</sup> VIRONDA, Marco, *Gesù nel Vangelo di Marco – Narratologia e Cristologia*, 2003, Pág. 39.

<sup>165</sup> MATEOS Juan, CAMACHO Fernando, *Marcos: texto y comentario*, 1994, p. 73.

<sup>166</sup> NAVARRO PUERTO, Mercedes, *Marcos*, 2006, p. 42

<sup>167</sup> MARIA CASCIARO, José, AA. VV., *Sagrada Biblia, Santos Evangelios*, 1983, p. 476.



remissão dos pecados, a adoção filial e a herança do Céu oferecida a todos os homens. Portanto, também a pregação apostólica pode ser chamada "Evangelho"<sup>168</sup>.

Em Marcos, o termo "evangelho" desempenha um papel decisivo. É «uma boa notícia que (Mc.1,4-15) corresponde, segundo o narrador, ao que havia sido anunciado pelo profeta Isaías (Mc.1,1-3). Essa compreensão do "Evangelho" representa o ponto de vista normativo, ou seja, o ponto de vista que o narrador propõe como a chave para a leitura da história<sup>169</sup>». A construção sintática de Mc.1,1 é uma sentença gramatical que, faltando-lhe o verbo, indica logo que se trata de um título. No entanto, é peculiar porque não se conforma aos títulos da antiguidade, nem pode ser vista como um elemento da primeira frase da história por causa da ausência do artigo antes do “Ἀρχὴ, Arké” e porque falta-lhe a conexão gramatical com Mc.1,2. Começando com a partícula Kathos, Mc.1,2 faz referência explícita ao que segue, não ao que precede.

Com o título, Mc.1,1, a dificuldade permanece, no entanto, na interpretação do substantivo «Ἀρχὴ, Arké<sup>170</sup>», e devido principalmente a dois motivos: “o primeiro tem a ver com o problema textual da expressão «Ὑιοῦ Θεοῦ» [uiou Theou]», o segundo tem a ver com a falta de relação gramatical com os versículos seguintes:

- Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ
- Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [Ὑιοῦ Θεοῦ]
- Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ Ὑιοῦ τοῦ Θεοῦ.

Contudo, a palavra " Ἀρχὴ, [começo]" pode aqui ganhar vários sentidos ou significados, olhando para a disposição do título em relação com os versículos seguintes. " Ἀρχὴ, [começo]", diz-nos que em relação ao passado, surge aqui algo de novo, que não é alguma coisa qualquer ou um objeto, mas “alguém” vindo de Deus, há muito esperado e anunciado pelas escrituras e pelos profetas. Por outro lado, chama a atenção do leitor, para a consciência de que o Evangelho não nos surgiu assim já todo feito, mas que teve e tem um «início», que é Jesus Cristo, a quem será sempre necessário voltar para O podermos e sabermos anunciar. E sempre necessário voltar ao início, às raízes, à fonte, não apenas para entendermos Jesus, mas também para nos entendermos a nós mesmos.

---

<sup>168</sup> MARIA CASCIARO, José, AA. VV., *Sagrada Biblia, Santos Evangelios*, 1983, p. 476-477.

<sup>169</sup> GUIJARRO, Santiago, *La coexistence de différents sens du terme εὐαγγέλιον aux origines du christianisme: Euaggélion dans le récit de Marc*, in, RThL 45,2014, 485

<sup>170</sup> O termo grego Arké tem significados diferentes. Pode ser uma referência de iniciação temporal, mas

“Assim, também a Igreja, para entender Jesus e para entender a si mesma e a sua missão, procurará constantemente voltar a este manancial, a este princípio<sup>171</sup>...”. Contudo:

- Pode, também, referir-se à atividade de João Batista como precursor de Jesus<sup>172</sup>.
- Pode, também, significar a origem desses eventos no plano salvífico de Deus, expresso nas Escrituras<sup>173</sup>.
- Ou além disso, pode referir-se, ainda, ao início da mensagem do Evangelho e à leitura desta obra de Marcos.
- Εὐαγγελίου, [Evangelho], aqui concretamente, no Evangelho segundo São Marcos, com a evolução do seu contexto podemos destacar, justamente, o anúncio sobre Jesus (*genitivo objetivo*), isto é, o anúncio da pessoa mesma de Jesus, suas obras, seus gestos e suas palavras, na comunidade cristã.
- Χριστοῦ, de [Cristo], é a tradução grega da palavra Messias ("Ungido" em hebraico)<sup>174</sup>. No tempo de Marcos, "Cristo" tornou-se um sobrenome usual, acrescentado ao nome Jesus. Confirmado, como o ungido, pela voz (do Pai), vinda do céu: «Este é o meu Filho, muito amado... (Mc.9,7)».
- "Υιοῦ τοῦ Θεοῦ, [Filho de Deus]<sup>175</sup>", é o título-identitário de Jesus Cristo no Evangelho de Marcos, título que se torna cada vez mais compreensível no resto do livro (ver Mc.1,11; 3,11; 9,7; 14,61), até a cruz e ressurreição de Jesus. cf. Mc. 15,39.

A presença do título, «Υιοῦ Θεοῦ ou Υιοῦ τοῦ Θεοῦ , Filho de Deus» está amplamente documentado no texto ocidental e na família alexandrina e em muitos outros documentos, “...pelo que a versão longa, que inclui o título “Υιοῦ τοῦ Θεοῦ”, vinda do texto Ocidental e da escola alexandrina, é a mais plausível, possível e provável<sup>176</sup>”, tendo em conta as considerações provindas das motivações da crítica externa, da coerências com as características gramaticais do primeiro versículo e do estilo sintático e gramatical de Marcos. Se se tiver ainda em conta a teologia deste Evangelho, verificar-se-á que o uso do título “Υιοῦ τοῦ Θεοῦ” encontra-se muitas vezes no texto de Marcos e apresenta-se coerente com a apresentação de Jesus...

---

<sup>171</sup> COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, 2015, p. 11.

<sup>172</sup> CUVILLIER, Elia, *L'Évangile de Marc*, 2002, p. 23.

<sup>173</sup> CUVILLIER, Elia, *L'Évangile de Marc*, 2002, p. 24.

<sup>174</sup> LENTZEN-DIES, Fritzleo, *Evangelio y Cultura; comentário al Evangelio de Marcos*, 1998, p. 27

<sup>175</sup> LAPPLE, Alfred, *Mensagem Bíblica para o nosso tempo*, 1968, 3º volume, p. 492

<sup>176</sup> COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, 2015. p. 12.

### 3.4.1.2. Jesus, o Evangelho de Deus

Um novo significado do termo Evangelho ainda encontra-se em Marcos: «*o evangelho como a narrativa da vida de Jesus*». Assim, o messianismo de Jesus, sua identidade como o ungido, é apresentado como uma chave interpretativa para tudo o que se vai contar. Marcos parte de uma fórmula de fé compartilhada e coloca-a no início de seu trabalho. O termo Cristo é tratado como um título apropriado para referir-se a Jesus.

*Euaggelion* parece ter outro significado. Já não é o "evangelho de Jesus"<sup>177</sup>, mas o "evangelho de Deus"<sup>178</sup> que Jesus anuncia. O narrador distingue-o bem. O início do evangelho fornece informações sobre os elementos essenciais que se desenvolverão ao longo da história e situam o leitor em uma posição privilegiada a partir da qual se interpreta a história que se segue. Fazem perguntas e provocam tensões que convidam o leitor a continuar a leitura. Nesta perspectiva, é interessante observar como Jesus é caracterizado neste começo (1.1-15) e qual o papel que ele desempenha na sua pertença à casa de Davi. Como, poderemos perceber ao longo dos textos seguintes, a consideração da frase «*euaggélion Iesou*» como a boa notícia da salvação trazida por Jesus e pregada pela Igreja que O confessa Messias e Filho de Deus. Algumas investigações, à volta desta temática, recusam-se a admitir alternativa entre genitivo subjetivo<sup>179</sup> (*a boa notícia trazida por Jesus*) ou genitivo objetivo<sup>180</sup> (*a boa notícia sobre Jesus*): a expressão é anfibológica, porque *euaggélion* não só indica o conjunto de dados ou elementos históricos sobre Jesus, mas sim é a mensagem que se refere à salvação, uma metáfora que liga o mundo divino através do humano mediador, Jesus Cristo e sua história. Além disso, distingue-se, Jesus Cristo, o conteúdo da mensagem da Igreja ("genitivo objetivo") e o "anúncio de Jesus" como aquele que trouxe a boa notícia (*genitivo subjetivo*). Em favor deste significado, "na mensagem da Igreja sobre Jesus" há também a presença do artigo definido, que, sendo incapaz de ter uma função anafórica, e estando no primeiro verso, indica que o conteúdo semântico desta palavra, porém, já determinado pelo «genitivo» seguinte, é bem conhecido do leitor. Em favor de um propósito anfibológico, uma consideração da dinâmica narrativa ainda que bem-vinda, num título não devemos esperar a precisão terminológica de uma definição; e no início de um roteiro o autor não expõe completamente seu pensamento, mas apenas fornece conhecimento indispensável,

---

<sup>177</sup> FLORISTÁN, Casiano, *Evangelización*, In, DAP, 1988, p. 387

<sup>178</sup> MARIA CASCIARO, José, AA. VV., *Sagrada Biblia, Santos Evangelios*, 1983, p. 482

<sup>179</sup> COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, 2015, p. 12.

<sup>180</sup> COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, 2015, p. 12.

apresentação que introduz e estimula o leitor a utilizar o seu trabalho; e como é natural, só no final será possível ter uma consciência plena do conteúdo de toda a obra.

### 3.4.1.3. Horizontes a que se propõe o Evangelista Marcos

Desde o primeiro versículo Marcos determina o ângulo visual a partir do qual pretende escrever sobre Jesus Cristo: «Evangelho de Jesus Cristo, *Filho de Deus*». Este programa deve ter sido particularmente esclarecedor nas origens do cristianismo. A palavra de ordem «*Filho de Deus*», com o acento todo particular que toma no Evangelho de Mc., deve ser posta em relação com a intenção de eliminar o escândalo da Cruz. O *leitmotiv*<sup>181</sup> teológico, «*Filho de Deus*», encontra-se em todo este Evangelho, tanto no mistério oculto do Messias e na repetida imposição de calar, como nas confissões do Filho de Deus nos seguintes pontos culminantes do mesmo Evangelho:

- Mc.8,29 – Confissão de Pedro;
- Mc.14,62 – interrogação do sumo sacerdote;
- Mc.15,39 – Confissão do centurião romano.

“O Evangelho de Marcos propõe-se provar que Jesus Cristo é o Filho de Deus<sup>182</sup>”. Esta demonstração é apresentada de uma forma fragmentária, que se poderia dizer dialética, isto é, registando as reações suscitadas por Jesus nos seus ouvintes e os milagres por Ele operados, mas também a proibição enigmática de falar da sua filiação divina. Para demonstrar a grandeza sobre-humana de Jesus. Ele era de tal maneira assediado pelas multidões que quase o sufocavam, não lhe deixando tempo para comer. Os expectadores dos milagres de Jesus enchiam-se de temor. O que Jesus fazia era tão grande que a alguns causava a impressão de qualquer coisa de sobre-humano e divino, enquanto a outros parecia inquietante e diabólico. Registando escrupulosamente estas múltiplas e fortes reações, Marcos tinha em vista um fim bem determinado, pois, todas estas indicações serviam para explicar a filiação divina de Jesus. Marcos, não procurava propriamente pôr em evidência o divino poder de Jesus com longos discursos ou até com um conjunto de profecias do Antigo Testamento; a Marcos interessa documentar com factos impressionantes a grandeza sobre-humana de Jesus. Particularmente significativo é o facto de em nenhum outro Evangelho como no de Marcos ter sido posto em primeiro plano o contraste entre Jesus e Satanás, entre o reino de Deus e o do demónio (Mc.3,22-

---

<sup>181</sup> LAPPLE, Alfred, *Mensagem Bíblica para o nosso tempo*, 1968, 3º volume, p. 492.

<sup>182</sup> PLACHER, William Carl, *Mark: A theological commentary on the Bible*, 1<sup>st</sup>. ed. 2010, p. 115.

30). Jesus manifesta a sua onipotência divina precisamente como vencedor do poder de Satanás. Com a sua chegada manifesta-se, inegavelmente, o reino de Deus. Satanás, o príncipe deste mundo, vê-se obrigado, mediante uma série de derrotas, a ceder pouco a pouco o próprio poder. Jesus Cristo, o Filho de Deus, é o soberano dominador de todas as potências satânicas, com Ele começa o Reino de Deus, feito essencialmente pelo anúncio das boas novas, cujo conteúdo é Ele mesmo, Jesus Cristo, o Evangelho do Pai.

A paixão e a morte de Jesus não são descritas como triunfo de Jesus sobre satanás ou sobre os seus inimigos. *O leitmotiv*<sup>183</sup> da paixão é: «tudo isto foi assim querido por Deus Pai e não doutra maneira<sup>184</sup>». Até os apóstolos ficaram surpreendidos e consternados pela decisão com que Jesus se dirige a Jerusalém para enfrentar a Paixão e a Morte (Mc.10,32-34). Jesus afirma muitas vezes que deve sofrer e morrer (Mc.8,31). Jesus sabe que sua vida não acaba em derrota, mas está inteiramente sujeita ao mandado e à vontade do eterno Pai. É também significativo que em cada uma das três profecias da paixão a última palavra não se refere à Morte, mas à ressurreição... (Mc.8,31; 9,31 e seg.). A paixão de Jesus é iluminada pela glória da ressurreição. Marcos, na narração da paixão, descreve Jesus que morre rodeado por um fulgor divino. A alusão ao reino messiânico de Jesus, que se encontra na acusação (Mc.15,2), nos escárnios (Mc.15,18), e na inscrição colocada na Cruz (Mc.15,26) que era considerada como uma afronta é, em última análise, uma demonstração oculta, mas não menos impressionante, que este Jesus de Nazaré é o Verdadeiro Messias e o Filho de Deus encarnado, a verdadeira boa nova, o Evangelho de Deus por excelência ...

Observemos a importância do versículo 2 para o nosso assunto. A citação atribuída a Isaías é uma mistura de vários textos, como sucede muitas vezes no Novo Testamento, onde os textos antigos estão orientados para o mistério de Cristo. Ex.23,20 grego; Ml.3,1; Is.40,3 grego estão aqui combinados. Is. 40,3 grego diz: “uma voz grita: preparai no deserto o caminho do Senhor (*Kyriou*), aplanai na estepe uma estrada para o nosso Deus”. Marcos, porém, diz: “as suas veredas”, aplicando assim a citação a Jesus Cristo e não a Deus, como em Isaías. Esta citação que Marcos aproxima do papel de João Baptista, anunciador de Jesus, liga, portanto a compreensão do Evangelho de Cristo aos profetas que o anunciaram; ao mesmo tempo, ela inaugura uma narração que começa com João Baptista. Para comunicar o seu sentido, o Evangelho de Cristo vai, pois, encontrar uma narração que irá de João Baptista até ao mistério de Cruz. A compreensão do

---

<sup>183</sup> LAPPLE, Alfred, *Mensagem Bíblica para o nosso tempo*, 1968, 3º volume, p. 492.

<sup>184</sup> LAPPLE, Alfred, *Mensagem Bíblica para o nosso tempo*, 1968, 3º volume, p. 492.

Evangelho passará, para o leitor, pela compreensão da narração. Em Marcos, a palavra Evangelho evidenciará a mensagem anunciada por Jesus e acolhida na fé pelos cristãos: “Jesus foi para a Galileia, e proclamava o Evangelho de Deus, dizendo: completou-se o tempo e o Reino de Deus está próximo; arrependei-vos e acreditai no Evangelho” (Mc.1,14-15).

### **3.4.2. Jesus, o Evangelho do Reino (Mc.1,14-15)**

Esta perícopé ainda encontra-se dentro da primeira grande secção, (Mc.1,1-8,26), remete-nos ao início da Vida pública de Jesus e sua atividade messiânica (1,14-45), os primeiros contactos com as multidões e os adversários (2,1-3,6), a formação da sua família de discipulado (3,6b-6,6a) como também nos remete às viagens, pregações e sinais do Reino por Ele realizados na Galileia (6,6b-8,26).

Ter-se-á reparado, em Mc.1,14-15, a semelhança ou melhor, a identidade entre Evangelho e Reino. A palavra Reino é muito mais frequente nos Sinópticos que a palavra Evangelho. Tentemos compreender estes dois vocábulos e a sua ligação, olhando para a narração de Marcos sob duas perspetivas. Como texto comprometido com uma tradição, a presença importante da Palavra “Reino” leva-nos a pensar que Jesus utilizava naturalmente esta palavra, mais que a palavra Evangelho.

#### **3.4.2.1. O Reino de Deus está perto<sup>185</sup>:**

Estamos perante uma experiência original, o princípio motor do Evangelho<sup>186</sup>. A era da concretização de tudo quanto pela boca dos profetas constituía promessa de Deus aos homens. O tempo da redenção torna-se realidade. É o Reino de Deus incarnado em seu próprio Filho. O homem já não pode viver na região sombria caracterizada pelo insuportável jugo do “império romano”. A encarnação do «Verbo» supõe e é, ao mesmo tempo, a encarnação do Reino de Deus tão ansiado e tão esperado; que veio comunicar ao homem de que Deus existe e vem reinar, vem para oferecer o seu Reino ou o seu senhorio salvador a todos os homens...

---

<sup>185</sup> CUVILLIER, Elian, *L'Évangile de Marc*, 2002. Pág. 34

<sup>186</sup> DELORME, Jean, *Évangile: lecture de l'Évangile selon Saint Marc*, 1998. Pág. 18

### 3.4.2.2. Completou-se o tempo

O tempo começado desde os patriarcas, passando pelos profetas até João Baptista (como o último profeta do Antigo Testamento e o primeiro do Novo Testamento) e que ainda não se tinha completado<sup>187</sup>: dentro da lógica da profecia Israelita; encontra a sua plenitude com a chegada do Reino que Jesus anuncia, O tempo (*Kairós*) dos homens está já realizado. Por isso, face a todas as conversões que apenas mudam exteriormente, Jesus aparece e anuncia, oferecendo aos homens, a grande e total transformação, ou seja, um novo nascimento... É Deus que nos faz, em seu Filho, herdeiros e testemunhas da sua graça.

### 3.4.2.3. Acreditai na Boa Nova

Face aos velhos princípios da história, que são as ações dolorosas e guerras, invejas e estratégias de poder, Jesus coloca-nos diante do princípio da fé. Não se trata de acreditar em qualquer coisa ou em qualquer boa nova notícia dada ao imperador César Augusto, com a qual subjugava, escravizava e obrigava a que fosse adorado como deus ou a encarnação de um dos deuses; não se trata de acreditar num simples exércitos, mas trata-se de acreditar no Evangelho, na Boa Nova de Deus, Jesus Cristo, seu Filho muito amado, no qual pôs toda a complacência (Mc.9,7) e através do qual ama todos os homens e quer que todos sejam salvos pelo mesmo Evangelho. Acreditai na boa nova, expressão que já em si supõe a presença iminente da mesma «boa nova» que se manifesta como força transformadora e como realidade da salvação. A fé (acreditai) é, incontornavelmente, o elemento estruturante enquanto “experiência humana<sup>188</sup>”, mediante a conversão (Mc.1,15) no âmbito do mistério da manifestação de Deus em seu Filho, Jesus que predispõe o homem à aceitação do Evangelho, “condição da sua salvação<sup>189</sup>”.

---

<sup>187</sup> PIKAZA, Xabier, *Para vivir el Evangelio: Lectura de Marcos*, 1996. Pág. 41

<sup>188</sup> DUPLACY, Jean, DIJON-Lyón, *Fé, VTB*, 1975, Págs. 327

<sup>189</sup> DE SUTTER, A, *Fé*, in ANCILLI, Ermanno, *DE*, Tomo II, 1987, Págs. 107



#### 3.4.2.4. Convertei-vos

Conversão: voltar, regressar, como o grego *meta-noia*: “mudança (*meta*) de mentalidade (*nous*)<sup>190</sup>”. Do Novo Testamento para hebraico “*Chûb*” palavra característica da pregação profética que encontra em Mc. um fundo que exprime a transformação radical de todo o ser. Esta palavra (*metanoiete*), em Mc., vista na perspectiva da manifestação de Deus em Jesus Cristo; pode traduzir-se de duas maneiras significativamente: convertei-vos, isto é, nasci de novo em Deus, para Deus e para o seu Reino. Deixai que o próprio Reino de Deus, Jesus Cristo, transforme a vossa vida. Deixai-vos capacitar por Ele, pois, Ele é o Evangelho do Reino, a boa nova da palavra criadora do amor de Deus que nos chama a renascermos para uma vida nova<sup>191</sup>. Nesta perspectiva constitui e implica, de algum modo, a resposta do homem que o predispõe a acolher as iniciativas da bondade de Deus manifestado em Jesus Cristo, seu Filho. Também tem o sentido de abandono às atitudes e realidades humanas que não constroem o verdadeiro reinado de Deus. É uma atitude nova que exige do homem uma resposta intransigente a configurar todo o seu ser ao convite de Jesus Cristo: “(convertei-vos) Sede perfeitos como o vosso Pai que está nos céus (Mt.5,48)<sup>192</sup>”.

Para Mc. a conversão envolve a atitude de "reconhecimento" do Deus de Jesus em nossas vidas. Reconhecimento que implica: assentar nela a fundamentação da nossa transformação e orientação. Implica renunciar a construir e a configurar de forma autónoma ou arbitrária a própria vida. Mas configurá-la em sintonia com a sua mensagem, que é Ele mesmo, a boa notícia do Pai, para assim acolher n'Ele e por Ele o Pai. Esta conversão manifesta-se como Dom e como Tarefa. Don, porque a sua realização e consolidação estão radicados na original bondade e Amor de Deus. Tarefa, porque requer um processo e um esforço contínuo de resposta. Em Mc. seguindo os profetas, vemos que próprio Juan Bautista exige que todos ao batizarem-se, voltem-se para o reino iminente de Deus, enquanto que Jesus proclama a mesma exigência: convertei-vos como atitude de voltar-se para Deus, que agora já atua sobre Ele. Tem o poder de perdoar os pecados. Já ressuscitado, Jesus confia aos discípulos a missão de anunciar a conversão. A comunidade primitiva também como aquela clama purificar-se dos ídolos para aderir, pela conversão, a Deus e a Cristo por meio do batismo e do perdão dos pecados. E,

---

<sup>190</sup> LÉON-DUFOUR, Xavier, *DNT*, 2002. Pág. 202

<sup>191</sup> DELORME, Jean, *Evangelio: lecture de l'Evangelio selon Saint Marc*, 1998. Pág. 19

<sup>192</sup> FLORISTÁN, Casiano, *Conversión en la experiencia bíblica*, CFC, 1993, Págs. 244.

consequentemente, todos são constantemente chamados à conversão. O termo conversão pode ser equivalente, por exemplo, ao tornar-se como crianças.

#### 3.4.2.5. Jesus é o Reino de Deus

Uma frase lapidar de Orígenes, diz-nos: “Jesus é *auto-basileia*<sup>193</sup>”, uma expressão que poderíamos interpretar como “Jesus, o Reino de Deus em pessoa<sup>194</sup>” ou “Jesus, a *personificação do Reino*<sup>195</sup>”. similarmente expressa Tertuliano: “no evangelho o Reino de Deus é o Próprio Cristo<sup>196</sup>”. E isto é assim porque Jesus assume como sua a causa do reino e anuncia-o como já presente em sua pessoa. Na disputa com os fariseus que o acusaram de expulsar os demônios pelo poder de Belzebu, Jesus conclui seu argumento com estas palavras: “...Se eu expulso os demônios pelo poder de Deus, então, é porque o Reino de Deus já está no meio de vós” (Lc.11,20). E no seu discurso, na sinagoga de Nazaré, Jesus vê cumprida em sua pessoa o anúncio do mensageiro escatológico de Is.61,1-2 “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para anunciar as boas novas aos pobres” (Lc.4,18.21, cf. 16,16). O Reino de Deus que Jesus anuncia não é algo ultramundano, que será realizado na outra vida, mas algo que acontece agora. Algo que começou a tornar-se realidade em sua pessoa.

A sua mensagem era que o Reino de Deus já está a chegar, ou melhor, já chegou e que Ele, Jesus, manifesta a sua chegada, ainda mais, Jesus é, de facto, a manifestação deste Reino, conteúdo central de Evangelho<sup>197</sup>. Pela sua palavra e pelos seus atos, Jesus revela-se “Reino de Deus”, revela-se “Evangelho do Pai” pela palavra que faz milagres, expulsa os demônios, dá vida aos mortos, cura os enfermos, faz do mundo antigo um mundo novo, caminha para a sua morte em resgate de todo género humano; «eis a Boa Nova, em Pessoa<sup>198</sup>». O pleno cumprimento das promessas que Deus foi fazendo ao longo

---

<sup>193</sup> ORÍGENES, *Commentaire sur L'Évangile selon Matthieu*, SCh, 162, 1970. Pág. 22.

<sup>194</sup> Reino de Deus e Abba são duas palavras-chave que constituem as duas coordenadas fundamentais do anúncio de Jesus. Jesus invoca a Deus como Abba e assume como seu o projeto do Pai, que é o Reino. O conceito da realeza e soberania de Deus tem profundas raízes no AT, embora a expressão "Reino de Deus" apareça raramente. A designação de Deus como Rei aparece na monarquia e apresenta várias dimensões. A realeza de Deus se tornaria patente na terra com uma nova ordem baseada na justiça. O papel do rei era defender efetivamente aqueles que por si mesmos não podiam se defender, protegendo os fracos, os pobres, as viúvas e os órfãos.

<sup>195</sup> LUIS AURRECOECHEA, José, *Reino de Dios*, in, *DT. El Dios Cristiano*, 1992, p. 1219

<sup>196</sup> BABUT, Jean-Marc, *Actualité de Marc*, 2002. Pág. 18

<sup>197</sup> BEAUDE, Pierre-Marie, *O que é o Evangelho*, 2007, 1ª ed., Pág. 31

<sup>198</sup> BEAUDE, Pierre-Marie, *O que é o Evangelho*, 2007, 1ª ed., Pág. 31

dos tempos por meio de profetas, “torna-se hoje uma realidade<sup>199</sup>”. Marcos faz a narração das tradições que se referem a Jesus anterior à Páscoa. Mas também este texto de Mc.1,14-15 pode ser lido como ligado a atualidade: pois, é escrito por um crente numa comunidade posterior à Páscoa. Ao falar sobre o Jesus anterior à Páscoa, ele propõe aos seus leitores que adiram ao Evangelho cujo centro é o mistério de Jesus Cristo, Filho de Deus. Opera-se um fenómeno de transferência do vocabulário pós-pascal para o de Jesus pré-pascal. Destas palavras de Mc.1,14-15, pode-se concluir que a centralidade de suas referências orienta para Jesus.

Quando prenderam João, Jesus veio à Galileia e proclamou o Evangelho de Deus. Dizia: "Completo-se o tempo oportuno. O Reino de Deus chega agora. Arrependei-vos. Mudai de vida e acreditai no Evangelho" (Mc.1,15). Enquanto o quarto Evangelho observa que Jesus exerceu sua atividade simultaneamente com João (Jo.3,22), o segundo evangelista afirma que Ele começa a pregar na Galileia, após a prisão de João.

Jesus não inaugura sua atividade em Jerusalém, capital e centro da vida intelectual e espiritual de Israel. Sua aparência é reduzida ao nível de um evento provincial, talvez insignificante e privado de consequências aos olhos dos habitantes de Jerusalém. Contudo, Jesus entra a proclamar "o evangelho de Deus". Embora este Evangelho é visto como ligado à qualidade do rei ou do imperador das ações do qual Ele seria o intérprete. Consideremos, então, o conteúdo do projeto do seu anúncio: “completo-se o tempo, o Reino de Deus está próximo, convertei-vos e acreditai no Evangelho”. A notícia diz respeito ao “Reino de Deus”. Mas, antes disso, abramos um parêntesis para a seguinte observação: “Jesus de Nazaré não era o primeiro a falar do Reino de Deus; e nem mesmo João Batista. Mas quase que todos eles limitam-se simplesmente em afirmar que o Reino de Deus está próximo, sem, no entanto, o explicarem de modo claro aos seus interlocutores; falam de algo que já era conhecido por seus ouvintes<sup>200</sup>”. A novidade de Jesus consiste no facto de assumir, como tal, esse programa do Reino, como Filho de Deus. Como homem em sua plenitude, Jesus, comprometido por amor aos homens, apresenta-se diante deles, para levar sua missão salvadora até ao fim. Houve uma mudança de época e o estágio definitivo da história começou (o prazo foi cumprido). As boas novas (cf. 1,1) anunciam que se abre a possibilidade de uma sociedade nova e justa, digna do homem, a alternativa que Deus propõe à humanidade (aspeto social do reino de

---

<sup>199</sup> FLORISTÁN, Casiano, *Evangelización*, In, *DAP*, 1988, Pág. 387

<sup>200</sup> CUVILLIER, Elian, *L'Évangile de Marc*, 2002, p. 211

Deus, a nova terra prometida); requer como condição da parte do homem a renúncia à injustiça (ponto de partida) (emendar-se) e a confiança de que essa meta (ponto de chegada) pode ser alcançada. O Batista e Jesus estão reunidos, embora em parte divergentes, nas concepções apocalípticas e no farisaísmo, movimentos que, mesmo com diferenças entre si, interferiram no proselitismo do Antigo Testamento.

Na pregação de Jesus e seus apóstolos, estritamente relacionada à do Batista, o Reino é apresentado de maneira positiva.

Entendido positivamente, o reino de Deus é oposto à realidade atual e terrestre, a tudo o que existe aqui e agora, e é, portanto, um fato sobrenatural e milagroso. Não é, portanto, o Reino um «*summum bonum*<sup>201</sup>» que pode ser conquistado gradualmente com as nossas próprias forças. O conteúdo do anúncio não deixa margem para dúvidas: «o Reino de Deus já está no meio de nós. Já atua em nós e sobre nós. Sua exigência é a “mudança de vida e crer no Evangelho” (Mc.1,15). Querer atrair para si o Reino de Deus e apropriar-se dele é um absurdo<sup>202</sup>».

Em Mc. Jesus como o João Batista, nega que o judeu, como tal, tenha prerrogativas particulares diante de Deus: ainda mais, no dia do julgamento, o judeu deve até envergonhar-se diante dos pagãos.

A realização total do Reino de Deus pertence ao futuro (ao mundo que há-de vir), mas condiciona o homem no presente. Pois, ele (o Reino) já atua sobre o homem. Se o homem aceita com fé, isto é, com humildade e obediência, o convite à "mudança radical", ele entra na órbita daquele Reino que chegou sem a sua cooperação, e para ele o Evangelho se torna uma "boa nova do Reino de Deus que é próprio Jesus Cristo". Falando com linguagem contemporânea, poderíamos dizer que "o evangelho do Reino de Deus" é um "paradigma" que muda radicalmente a referência imanentista das culturas materialistas.

### **3.4.3. O Evangelho na segunda parte do Evangelho (Mc.8,27-16,20)**

A parte anterior, Galileia: anúncio do Reino (Mc.1,1-8,26), terminava com a multiplicação dos pães e com as viagens de Jesus à volta do mar da Galileia. Quando, com a cura do cego de Betsaida, se alcança esta primeira meta (Mc.8,22-26), tudo fica suspenso (está já realizado o anúncio na Galileia<sup>203</sup>) e está novamente um novo espalhar

---

<sup>201</sup> GONZÁLEZ, RUIZ, José Maria, *Evangelio según Marcos: introducción, traducción, comentario*, 1998, Pág. 72.

<sup>202</sup> LATOURELLE, René, *A Jesus el Cristo por los Evangelios, historia y hermenéutica*, 1982. Pág. 238

<sup>203</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995, Pág. 133

do Reino, mais centrado já na própria pessoa de Jesus e na sua maneira de ir abrindo o caminho a todos os povos. A partir deste momento, o anúncio do Reino (em palavra e curas) converte-se na entrega total e pessoal pelo Reino. Trata-se de dar a vida, de morrer ou entregar-se nas mãos dos homens para que esse reino de abundância e de graça de Deus possa exprimir-se em forma de dádiva radical de vida<sup>204</sup>.

Iniciamos, assim, esta nova perícopa da segunda metade do Evangelho de São Marcos, que vai desde Mc.8,27-16,20. Jesus a caminho de Jerusalém 8,27-10,52 onde assume e vive essa entrega como expressão do seu próprio Evangelho e como caminho do seu messianismo. Com a confissão de Pedro, a atividade pública de Jesus que dominou a primeira parte do Evangelho (Mc.1,1-8,26), conhece uma nova dinâmica de abordagem<sup>205</sup>. Depois dessa cena, o foco da história muda completamente. Jesus não se concentra muito na realização de curas e milagres. Ele concentrar-se-á na instrução de seus discípulos.

#### **3.4.3.1. Cristo, o Evangelho Que Salva e dá a Vida (Mc.8,35)**

*«...porque, quem quiser salvar sua vida, vai perdê-la; mas, quem perder sua vida por causa de mim e da boa nova (Evangelho) vai salvá-la...»*

Esta perícopa – parte integrante da segunda Secção (Mc.8,27-16,20), mais do que teorizar o seguimento de Jesus na sua missão messiânica, ela sugere a ação, o agir – a doação de si mesmo e de toda a sua vida na imitação do Mestre e pelo Evangelho.

O texto original e Neo-vulgata literalmente traduzem-na por «alma». Mas neste caso, como em muitos outros casos, "alma" e "vida" são equivalentes. A palavra "vida" é usada num duplo sentido: «a vida terrena e a vida eterna<sup>206</sup>», a vida do homem aqui na terra, e a felicidade eterna do homem no céu. A morte pode acabar com a vida terrena, mas não pode destruir a vida eterna (cf. Mt.10,28). O paradoxo<sup>207</sup> proposto pela frase supracitada confirma o que vai acontecer. Jesus introduz o jogo *"quem quiser salvar sua vida, vai perdê-la"*. Porém, querer salvar a própria individualidade, (identidade egocêntrica) isto é, querer construir-se a si próprio, autocentrado em si (narcisismo) sem os outros e distante de Deus, é a tentativa fadada ao fracasso. Seguir a Jesus é uma atitude

---

<sup>204</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995, Pág. 131

<sup>205</sup> RODRÍGUEZ LÁIZ, Ana, *Hijo de David en el Evangelio Según Marcos, Interpretación teológica y contextualización en el marco de la Cristología Primitiva*, 2014. Pág. 45

<sup>206</sup> MARIA CASCIARO, José, AA. VV., *Sagrada Biblia, Santos Evangelios*, 1983. p. 567

<sup>207</sup> CUVILLIER, Elian, *L'Évangile de Marc*, 2002. Pág. 173

de re-imaginação da auto-imagem levada para fora de si mesma ao encontro da imagem do crucificado, por meio dos irmãos, para carregá-la diante de Deus. Contrariamente à forma egocêntrica de perder a vida, a mais sensata e nobre é a que se destina a perdê-la por causa de Jesus e do Evangelho.

Para Marcos, esse é o único motivo que justifica a negação de si mesmo de modo a poder nascer para a vida. Alcançando a compreensão deste episódio alcança-se, também, o significado paradoxal desta frase do Senhor.

“Em contraste com o messianismo de Pedro, que equivale a conquistar o mundo inteiro”, perdendo a dignidade da vida em apuros<sup>208</sup> (Mc.8,36-37). O messianismo do Filho do homem, consiste em dar a vida pelo Reino (perdê-la de acordo com os critérios deste mundo) e salvá-la à luz do Evangelho.

### 3.4.3.2. Salvar-perder a vida

A vinculação formal com o versículo anterior através da partícula «γάρ, gar<sup>209</sup>» tenta dar mais ênfase ao enunciado, mas não o explica pela lógica, aplica os métodos sapienciais e paradoxais do seguimento conhecidos no âmbito judaico e nos escritos de Qumran. Adota a forma paradoxal que remete à experiência (carregar a própria Cruz). O paradoxo consiste em duas partes: «à sua direita e à sua esquerda». À sua direita, Jesus anuncia algo conhecido: «quem quiser salvar a sua vida, há-de perdê-la. A novidade é introduzida no segundo termo, quando ao anunciar o inverso de seus elementos inclui entre eles algo que não é de sabedoria e nem de experiência popular: “...por mim e pelo Evangelho..., condição essencial para a salvação da própria vida<sup>210</sup>”. No nível da história, não é estranho que o líder do grupo se refira a si mesmo segundo os costumes, mas neste caso concreto, Jesus está a reformular os termos de seu seguimento. É também novidade incluir o Evangelho em paralelo Consigo mesmo, de modo que não é tão fácil separar sua pregação de sua pessoa, porque o Evangelho é o que ele diz e faz, suas palavras, seus gestos e suas obras em favor do Reino de Deus e, deste modo, o Evangelho é ele mesmo.

---

<sup>208</sup> DELORME, Jean, *Evangile: lecture de l'Evangile selon Saint Marc*, 1998. Pág. 76

<sup>209</sup> Cf. RUSCONI, Carlo, γάρ, gar, in, *DGNT*, 2003, p. 105. Uma conjunção declarativa, explicativa ou reforçativa, geralmente aparece depois de uma afirmação para confirmá-la ou fundamentá-la; também, depois de uma ordem ou exortação positiva ou negativa para justificá-la. Aparece, também para introduzir considerações contrárias.

<sup>210</sup> BABUT, Jean-Marc, *Actualité de Marc*, 2002. Pág.176.

Necessariamente, precisamos de recuar e analisar a primeira parte do Evangelho, para nos confrontarmos com o verbo ἀπόλλυμι<sup>211</sup>, *apollymi*, que aparece várias vezes. O primeiro (Mc.1,24) é colocado na boca do espírito impuro na sinagoga quando o provoca dizendo: «vieste para perder-nos?»; O segundo (Mc.2,22), na boca de Jesus, refere-se à sua parábola sobre o vinho novo que, é lançado em odres velhos, um e o outro «perdem-se»; O terceiro (Mc.3,6), é a informação vinda do narrador de que herodianos e fariseus conspiram para *perder* (destruir) a Jesus, e o quarto (Mc.4,38) é a frase que Jesus reprovou de seus discípulos quando durante a tempestade Jesus manteve-se a dormir no barco: "não Te importas se nos *perdermos*" (*perecer*)?

Na demonstração paradoxal de Jesus, o verbo condensa elementos de seu significado em cada um desses contextos, especialmente os relacionados com a ameaça de matar Jesus. Vai neste sentido a última palavra de Jesus para prever o seu destino: «morte», que será marcada e anulada pela fase posterior, a mais importante e misteriosamente esclarecedora do paradoxo, será "Ἀνάστασις<sup>212</sup>, Ressurreição". Confirma e dá fundamentação de que o que aparentemente é destruição aos olhos do mundo é, basicamente, o que nos traz a salvação. Porque a morte do justo por causa de Jesus Cristo e pelo seu Evangelho, significa, ao mesmo tempo, viver com Ele eternamente.

Se perscrutarmos também o contexto em que aparece o verbo «Σώζω<sup>213</sup>, *Sodzo*», salvo a primeira parte do Evangelho, encontrámo-lo principalmente no episódio (Mc.3,4) quando Jesus cura a mão atrofiada dum homem, na sinagoga, num dia de sábado, e depois pergunta aos doutores da lei e fariseus: "que é permitido ao sábado; fazer bem ou fazer mal?" "salvar a vida ou deixá-la morrer"?

Mc.8,35, para estimular uma tradução inclusiva, generaliza ("aqueles que querem" / "aqueles que perdem<sup>214</sup>"). No grego são apontadas afirmações sobre a decisão

---

<sup>211</sup> Cf. RUSCONI, Carlo, «ἀπόλλυμι, *apollymi*», in, *DGNT*, 2003. P. 447. Um dos verbos usados com frequência por Mc. na forma intensiva para traduzir a morte eterna (perder a vida), ir para a eterna perdição, arruinar-se e arruinar a própria alma, alguém que por si mesmo caminha para a perdição, perder-se entre as coisas mundanas... é desaparecer de vez. É um verbo característico daqueles que vivem colocando sua confiança neste mundo, arrastados pela ganância egocêntrica, e escravizados pelo pecado.

<sup>212</sup> Cf. RUSCONI, Carlo, «Ἀνάστασις<sup>212</sup>, Ressurreição", in, *DGNT*, 2003. P. 46. Uma palavra muito recorrente em Mc. para, neste caso, justificar a razão de perder a vida por causa de Jesus e do Evangelho. A palavra traduz a recompensa, isto é, aquele que vive em plena confiança em Jesus e no Evangelho não morrerá, passará da morte para a vida, passará da condição humilhante e miserável deste mundo, para a Exaltação; conservará a vida para a vida eterna

<sup>213</sup> RUSCONI, Carlo, «Σώζω, *Sodzo*», in, *DGNT*, 2003, p. 447. É, geralmente usado por Mc. com a conotação de libertação ou ser salvo da morte, ser resgatado ou receber, nesta vida e na outra a redenção eterna e total em recompensa das boas ações realizadas ainda neste mundo.

<sup>214</sup> BLACK, C. Clifton, *Mark*, in *ANTC*, 2011, p. 196



individual: “se alguém quiser salvar sua vida, vai perdê-la”, e se alguém perder a sua vida por amor [de mim e] do evangelho [*tou euangeliou*], vai salvá-la. É uma qualificação importante: a pessoa pode dar a vida sem nenhum bom propósito; dar a vida pela boa notícia que Jesus instiga é a única razão válida para o autossacrifício. Ainda assim, o paradoxo não é aliviado: pois, na economia exigente do evangelho, “a única maneira de receber a totalidade é renunciar a tudo<sup>215</sup>”. Veja que a questão colocada em Marcos 8,36 é retórica. Parafraseando: não há benefício em ganhar o mundo inteiro, isto é, “coisas mundanamente humanas” (cf. Mc.8,33), valores e aspirações da mentalidade vigente. “Em última análise, nada neste mundo vale a pena, se comparado com os valores que nos são apresentados pelo Evangelho<sup>216</sup>” (cf. Mc.37). Evocando o Sl.47,7-9, vemos que a materialidade deste mundo precipita-se diante do prestígio e da reputação. Daí que Marcos 8,38-9,1 oferece tanto advertência, quanto esperança. Em tal perspectiva, no entanto, está a certeza de que a auto renúncia pelo amor do Evangelho não é fútil nem masoquista. O fiel discípulo que transcende a maldade desta geração perversa, adúltera e pecadora será exaltado, e salvará a sua vida, assim, como o Filho do homem ressuscitou depois de três dias.

#### **3.4.4. O Evangelho, fundador da Verdadeira Família dos Homens (Mc.10,29)**

Marcos, não tem interesse nenhum em desenhar um quadro teórico para um discípulo que se queira seguidor de Jesus. Ele está interessado na maneira prática e concreta de agir e de ser discípulo de Jesus<sup>217</sup>. Vejamos, por exemplo, as exigências de Jesus que Marcos nos apresenta nos capítulos anteriores:

Vejamos como Marcos mexe com a consciência do leitor e dos que se identificam como discípulos de Jesus: «Se alguém quiser vir atrás de mim, deixe tudo, renegue-se a si mesmo, tome a sua Cruz e siga-me... (8,34)». Mas, entre os dois termos, há uma condição: «antes de decidir em tornar-se seu discípulo, conhece-O primeiro; e conhece-te a ti mesmo. Para que possas mais intimamente imitá-l'O<sup>218</sup>». Portanto, ele construiu toda a cena de acordo com a técnica dada na forma de um tríptico<sup>219</sup>:

- a) - O rico que não se desprende das suas riquezas;

---

<sup>215</sup> DELORME, Jean, *Evangelie: lecture de l'Évangile selon Saint Marc*, 199e, p. 79

<sup>216</sup> BLACK, C. Clifton, *Mark*, in *ANTC*, 2011, p. 196

<sup>217</sup> CUVILLIER, Elian, *L'Évangile de Marc*, 2002. Pág. 211

<sup>218</sup> DELORME, Jean, *Evangelie: lecture de l'Évangile selon Saint Marc*, 1998, p. 78

<sup>219</sup> PIKAZA, Xabier, *Para vivir el Evangelio: Lectura de Marcos*, 1996. Pág. 171

- b) - Reflexão teórica sobre riqueza;
- a') - Os discípulos chamados a deixarem tudo, a tornarem-se pobres para Jesus.

Devem oferecer uma espécie de alternativa aos ricos e a todos aqueles que colocaram seus bens acima do bem total do Reino<sup>220</sup>. Os verdadeiros discípulos de Jesus escolheram o caminho certo. Em nome de todos, com uma confiança talvez arriscada, Pedro atreve-se a falar, afirmando que deixaram tudo para seguir o Mestre. É claro que Pedro, por enquanto, não deixou tudo, como poderemos ver em Mc.14,16-71. Mas, contudo, a sua pergunta, está na chave teológico-literária:

- Então Pedro disse-lhe: «Mestre, eis que nós deixamos tudo para te seguirmos...
- Jesus respondeu: "Em verdade vos digo que não há ninguém que tenha deixado casa ou irmãos ou irmãs ou mãe ou pai ou filhos ou campos - por minha causa e por causa do Evangelho, que não tenha recebido, já no presente, - cem vezes mais, casas, irmãos e irmãs, mães e filhos, campos juntamente com a perseguição - e no futuro a vida eterna (Mc.10: 28-30)

Assim, os dois principais temas da família (Mc.3, 21, 31-35) e das riquezas (Mc.10, 22), estão ligados entre si, formando uma espécie de totalidade significativa. A riqueza, em um sentido amplo, seria representada pelos valores do começo e do fim da lista (casa e campos). A família, por outro lado, forma o centro (irmãos-irmãs, pai-mãe, filhos). Seja como for, no estilo patriarcal, a primeira realidade (casa) inclui ou pode incluir todos os bens, tanto familiar, quanto materiais. Os discípulos de Jesus deixaram tudo, quebrando assim com os valores que instalam ou enraízam o homem na vida deste mundo: «lar, terra, família...». Vamos retornar à experiência mais profunda de Gn.12,1-9). Abraão deixa tudo para partir a caminho da terra prometida. Cristo, «novo Abraão<sup>221</sup>», nos convida a segui-lo, dando-nos uma nova experiência familiar além de si: quebrando toda a ordem anterior, ele possibilita a ascensão e o desfrute de novos valores, desde o próprio centro deste mundo. Deixando um (1) (propriedade exclusiva), recebe cem (100): “a nova família daqueles que buscam a Vontade de seu Pai surge na linha de Mc.3,34-35)<sup>222</sup>”.

Assim, em Jesus, a rutura (abandonar o antigo modo de viver) torna-se o princípio da vida e do renascimento. Seus seguidores descobrem e recebem no momento da perseguição o significado mais profundo dos bens anteriores (lar e família). Afinal, não se trata de negar, destruir a vida, mas de transformá-la e recriá-la. “Desta forma, os bens

<sup>220</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995, p. 271

<sup>221</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995, p. 272

<sup>222</sup> CUVILLIER, Elian, *L'Évangile de Marc*, 2002, p.211

deste mundo são recuperados (casa compartilhada, família aberta e alargada) e tornam-se num valor mais alto (cem por um), aparecendo ao mesmo tempo como um sinal e esperança de vida eterna<sup>223</sup>”.

Pedro e seu povo acreditavam que os bens deste mundo eram inconversíveis e que, portanto, ninguém poderia ser salvo. Jesus responde criativamente: “quem segue seu caminho, dando tudo o que tem aos pobres (ao contrário do rico em Mc.10,22), a sua riqueza converte-se numa pérola de valores salvíficos e, assim, começa, já neste mundo, a viver uma vida de abundância de bens e família<sup>224</sup>”. Os bens econômicos (riqueza) e os bens afetivos (família) estão profundamente conectados uns aos outros. A separação deve ser absoluta em ambos os casos. Agora, quando o homem dá algo que ele tem de graça, ele “recebe cem” de graça. Seu próprio dom torna-se um espaço de abundância de bens e de família<sup>225</sup>. Para Jesus, a negação não se destina a si mesma, mas à liberdade, à gratuidade e à transcendência. Os bens e as afeições só são abundantes quando são dados e compartilhados, transformados em sinal de dom gratuito do reino. Deus (vida eterna) não se reflete na miséria e pura negação de nossa terra, mas na abundância (cem por um<sup>226</sup>) que encontramos ou desfrutamos quando compartilhamos os bens e o fim<sup>227</sup>.

### 3.4.5. Jesus, o Evangelho do Destino Universal (Mc.13,10)

Esta perícopé é introduzida pelos elementos que caracterizam a parte da segunda secção (Mc.8,27-16,20). À decisão de Jesus, que percorre o caminho da sua entrega pelo Reino e pela humanidade inteira (Mc.8,27-10,52), segue-se o grande encontro e ministério de Jesus em Jerusalém (Mc.11,1-13,37), os seus últimos dias. Caracterizado, ainda, por dois grandes temas: “Entrada em Jerusalém e as controvérsias<sup>228</sup>”.

Antes de tudo, é necessário que o evangelho seja proclamado (*kerychthenai*) Mc.13,10. Com base em seu sacrifício, ficará claro que as perseguições farão com que os mensageiros desta «Boa Nova» caiam nas mãos dos homens e sejam submetidos nos

---

<sup>223</sup> SCHNACKENBURG, Rudolf, *L'Évangile Selon Saint Marc*, 1972. Tome I, p. 223

<sup>224</sup> BLACK, C. Clifton, *Mark*, in *ANTC*, 2011, p. 227

<sup>225</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995, p. 274

<sup>226</sup> Cem por um dos que deixaram tudo e seguem Jesus alude aos próprios bens materiais (casa, campo...). A riqueza de que Jesus tem necessidade é a Fé, uma riqueza partilhada que se multiplica; eis o ensinamento de Jesus: quando o homem converte os seus bens em graça (dom partilhado) a vida torna-se abundante para todos.

<sup>227</sup> DELORME, Jean, *Évangile: lecture de l'Évangile selon Saint Marc*, 1998, p. 90

<sup>228</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995, Pág. 180

tribunais. Serão julgados e maltratados<sup>229</sup>. Os discípulos são chamados justamente a testemunharem e professarem sua fé em meio a esses obstáculos, são chamados a espalhar o evangelho com sua própria vida, superando assim as barreiras que dividem e separam os povos (*panta ta ethné*). Assim, os povos e as nações reunidos todos num único rebanho encontram seu ponto de contato no evangelho, proclamado com «testemunho de uma vida sem “poder”, mas extraordinariamente poderosa<sup>230</sup>».

Esta é uma das ocasiões em que o Senhor lhes anuncia o destino universal do Evangelho, uma boa notícia da salvação divina dirigida a todos os povos.

"[Δεῖ, É necessário]<sup>231</sup>", usado na pregação do evangelho a todas as nações (Mc.13,10), corresponde ao "é necessário" usado em conexão com o sofrimento e a morte do filho do homem (Mc.8,31); ambos são elementos essenciais no propósito de Deus de redimir a humanidade. As perseguições descritas em Mc.13,9-13 são precisamente o que os primeiros leitores de Marcos estavam experimentando em sua pregação missionária aos gentios. A teologia da cruz subjacente à seção de discipulado (Mc.8,22-10,52) também sustenta Mc.13, armando discípulos para os problemas que eles irão suportar e as tarefas que eles irão desenvolver. O propósito da história é o conhecimento do amor do pai por seus filhos. "É uma necessidade absoluta<sup>232</sup>" ("necessidade") do plano de Deus. O anúncio é a oportunidade para todos aceitá-lo. É por isso que Marcos também escreveu seu evangelho. Agora, aqui é anunciada uma nova missão dos discípulos que terá duas novas conotações, definitivas:

a). Será uma missão universal, isto é, dirigida a todos os povos (*panta ta ethné*: Mc.13,10):

b). será uma missão de sofrimento, isto é, realizada segundo o modelo do sacrifício de Jesus, apropriando-se e expandindo o mistério da cruz.

Significativamente, Mc.13,9-13 anuncia a missão universal do Evangelho, a partir da crise total da história (isto é, num contexto apocalíptico). Ainda, o mais importante, porém, é o fato de que esta missão deve ser expressa na perspectiva da doação total de si,

---

<sup>229</sup> BODRATO, Aldo, *Il vangelo delle meraviglie: comment al vangelo di Marco*, 1996. Pág. 180

<sup>230</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995. Pág.359

<sup>231</sup> Cf. RUSCONI, Carlo, «Δεῖ, é necessário», in, *DGNT*, 2003. Pág. 116. Geralmente esta construção frásica é usado por S. Marcos em sua obra, com o valor de um verbo impessoal, normalmente antecedido por um verbo ou a preceder um verbo. Indica aquilo que deve acontecer ou o que se deve cumprir. Introduce uma ação com a indicação da coisa ou pessoas de que se trata. Indica, também, uma necessidade absoluta do plano de Deus que, neste caso, é urgente que se cumpra, uma vez que delas dependem as outras coisas...

<sup>232</sup> FAUSTI, Silvano, *Ricorda e racconta il Vangelo: La catechesi narrativa di Marco*, 1998, 3ª ed. Pág. 417

isto é, como uma expressão de ampliação do caminho iniciado em Mc.8.31. Deste modo, será na esperança de agir criativamente, de modo a dar resposta ao que Jesus em Mc.8,34 apresentou como convite, e que deve ser cumprido: "...Alguém quer vir atrás de mim, toma a sua cruz (Mc.8,34)". Os discípulos em Marcos 13,9-13 devem anunciar o Evangelho seguindo o mesmo caminho da paixão do mestre. Que é o caminho da "Perseguição e anúncio"<sup>233</sup> (Mc.13,9-10): «os discípulos, neste caso, serão levados aos sinédrios e às sinagogas (esfera judaica) e à presença de governadores (esfera pagã). Mas, será deste modo que a própria perseguição transformar-se-á em testemunho em vista a sua persistência no anúncio<sup>234</sup> (quando vos insultarem, caluniarem, disserem toda a espécie de mentiras sobre vós. E por fim vos levarem ao martírio). Mas se permanecerdes firmes na dilatação do Evangelho, por todas as nações, ireis vencer. "Porque, eis que estou convosco..." (Mt.28,20). É uma missão explícita e específica, embora universal: "cuja urgência apela a que primeiro o evangelho seja proclamado a todos os povos" (Mc.13,10). «*Antes de tudo terminar?*» Isso é evidente. Deste modo, o testemunho na perseguição apresenta-se como o início da missão para os discípulos de Cristo. Eles não podem proclamar Jesus triunfantemente, advogando uma vitória nacional ou popular. As boas novas de Jesus têm um valor salvífico apenas na perseguição<sup>235</sup> (pobreza, falta de poder, etc.).

#### **3.4.6. A Hospitalidade ao Evangelho (14,9).**

Onde quer que o evangelho seja proclamado (14,9). No nosso caso, isso é dito também de nós. Nós nos encontramos, evidentemente, no mesmo contexto: as testemunhas de Jesus dão testemunho de seu sacrifício (até a morte...) no mundo. Porém, antecipando com seu gesto a sepultura de Jesus (14,8), esta mulher introduz-nos já no coração do evangelho, onde o sacrifício de Jesus e o poder salvador de sua morte são elucidados. «O que esta mulher fez, foi procurar espalhar seu nome pelo mundo todo (*eis holon ton kosmon*), já que ela, também, passou a fazer parte da jornada da paixão<sup>236</sup>» (traição, morte e sepultura) do messias.

---

<sup>233</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995. Pág. 342

<sup>234</sup> BODRATO, Aldo, *Il vangelo delle meraviglie: comment al vangelo di Marco*, 1996. Pág. 181

<sup>235</sup> DELORME, Jean, *Evangile: lecture de l'Evangile selon Saint Marc*, 1998. Pág.105

<sup>236</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995. Pág. 359

Ao chegar a este momento, Mc. apurou a sua arte narrativa, oferecendo um relato que é modelo de precisão, de profundidade e, também, de poder evocativo. Nada fica no ar. Não improvisa nada. Não comenta nada; faz com que os personagens e os gestos falem por si mesmos, numa inter-relação cada vez mais profunda. E sobre este fundo como representação profética e inversão criadora do julgamento dos sacerdotes e de Judas, encontramos o gesto da mulher profetisa. Sabe, provavelmente, o que se passa à sua volta: conhece as movimentações em relação a Jesus. O seu gesto pode entender-se, portanto, como uma espécie de representação premonitória<sup>237</sup> e criativa do que Deus realiza neste drama. Com o seu gesto pode-se entender um pré-anúncio da morte de Jesus, como próprio Jesus irá depois confirmar, mas também ela diz-Lhe que acredita n'Ele e quer transmitir-Lhe, deste modo, a sua fé: unge Jesus como Rei e anima-O para que mantenha a sua atitude e possa, assim, entregar a vida pelo mundo.

Do outro lado, esta mulher realiza o que João Baptista não pôde realizar no início, completando<sup>238</sup>, deste modo o que Ele simbolizava. João batizou Jesus com água, fazendo com que iniciasse o seu caminho messiânico de abertura a Deus e anúncio do Reino. Ela, a mulher, batiza Jesus no final, quando O unge com perfume messiânico na meta e cume da sua vida. E deste modo, ela diz a Jesus uma palavra de fé para O acompanhar no caminho da sua entrega.

Ora não se ignore, também, o facto de que era costume da antiga hospitalidade homenagear convidados ilustres com água perfumada. Essa mulher tratou o Senhor com uma delicadeza extraordinária derramando sobre ele o frasco de perfume de nicho. “O preço de trezentos denários era aproximadamente o salário de um trabalhador durante um ano inteiro<sup>239</sup>”: a ação era, contudo, muito generosa. A quebra do frasco para derramar até a última gota de perfume, sem poder servir a mais ninguém, sugere que Jesus merece tudo. É importante notar que o significado que o Senhor dá a este gesto, é a antecipação do costume piedoso de embalsamar o corpo para o enterro. Nunca essa mulher teria pensado que sua ação seria de tão significativo valor cujo significado era antecipar o embalsamento do corpo de Jesus para a sepultura; e que seria celebrada em todo o mundo e em todos os momentos. apenas «Jesus Cristo conhecia o alcance, a transcendência e a universalidade deste episódio, o mais pequeno da história evangélica<sup>240</sup>».

---

<sup>237</sup> MARIA CASCIARO, José, AA. VV., *Sagrada Biblia, Santos Evangelios*, 1983. Pág. 625

<sup>238</sup> NAVARRO PUERTO, Mercedes, *Marcos*, 2006. Pág.481

<sup>239</sup> PIKAZA, Xabier, *Para vivir el Evangelio: Lectura de Marcos*, 1996. Págs. 224-225

<sup>240</sup> MARIA CASCIARO, José, AA. VV., *Sagrada Biblia, Santos Evangelios*, 1983. Pág. 634

Ainda, este episódio, se olharmos para esta mulher, e apresentamo-la como personagem-chave do Evangelho, ao lado de Jesus, então, com muito maior razão ela deverá tomar parte (pelo menos implicitamente) no mistério da morte-Páscoa de Cristo: ela embalsamou o Senhor, antecipando, deste modo, o embalsamento do corpo de Jesus na morte. Ela honrou o Senhor na morte (ela O ungiu), acolheu-O e acreditou na sua Páscoa. A mulher sobre este aspeto (se é ou não a Maria Madalena Mc.16,1-8), o certo é que foi «a companheira mais valente de Jesus<sup>241</sup>», é uma autêntica cristã. Com sua habitual sobriedade, Mc. preferiu simplesmente fixar alguns temas, sem fazer conexões entre as pessoas ou desenvolver possíveis vínculos, como fará S. Jo. ao dizer que esta mulher é a Maria Madalena (Jo.12,1-8) e apresentando-a como a primeira testemunha da Páscoa (Mc.20,19-23). Tudo deixa a premissa de que essa interpretação de Jo. é consistente com o que foi mencionado aqui; mas Mc. não dá nenhuma atenção ao fato. É suficiente para ele saber que esta mulher realizou antecipadamente a experiência da Páscoa (eles falarão dela na pregação do evangelho pelo mundo todo); talvez seja por isso que em Mc.16,1-8 não considera necessário apresentá-la novamente no sepulcro<sup>242</sup>. “Ela havia preparado Jesus para o sepulcro de sua oferta messiânica. assim, ela havia acreditado nele antes de ver seu túmulo vazio<sup>243</sup>”. Jesus reconheceu e apreciou sua fé. Por isso introduziu sua memória na difusão universal do Evangelho. Jesus não queria que nos lembrássemos deste gesto factual isoladamente. Por esta razão, Ele não fecha nem termina seu Evangelho de maneira individual, mas sublinha a presença e a função daqueles que o acompanham, formando assim o contexto mais concreto de sua jornada messiânica.

### **3.4.7. O Evangelho Universal, destinado a todos os Homens (Mc.16,15)**

Esta perícope encontra-se inserida dentro do que muitos exegetas concordam em chamar “a grande final do Evangelho de Mc.16,9-20<sup>244</sup>”. O texto original terminou em Mc.16,1-8<sup>245</sup>. Como podemos ver que Mc.16,9-20, distingue-se claramente do resto do Evangelho, quer quanto ao conteúdo, quer quanto à forma. Prova-se que esta narração terá sido composta posteriormente utilizando os Evangelhos que foram escritos depois.

---

<sup>241</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995. Pág. 360

<sup>242</sup> BODRATO, Aldo, *Il vangelo delle meraviglie: comment al vangelo di Marco*, 1996. Pág. 190

<sup>243</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995. Pág. 360

<sup>244</sup> BLACK, C. Clifton, *Mark*, in *ANTC*, 2011. Pág. 349

<sup>245</sup> NAVARRO PUERTO, Mercedes, *Marcos*, 2006. Pág. 588



“No entanto, uma certa perspectiva literária e religiosa sentiu grande dificuldade em admitir o fim abrupto de Mc.16,1-8<sup>246</sup>”: «as mulheres teriam respondido com medo fugitivo e com silêncio à palavra do jovem da Páscoa. O que de algum modo descredibiliza o Evangelho de seu caráter de «anúncio das Boas Novas ou de Feliz Notícia, isto é, da Alegria do Evangelho ao dar-lhe um final sombrio e triste, de medo e de silêncio». O que não é característico do Evangelho enquanto intervenção definitiva da alegria salvífica de Deus na história dos homens... Esse final inquietava-os e perturbava-os, em vez de os fazer pensar com mais profundidade o que estava antes, em vez de os surpreender de alegria e causar-lhes admiração, fazendo-os viver e espalhar de uma forma paradoxal o caminho e Jesus. Por isso, então, que decidiram oferecer uma conclusão mais «clara», mais alegre, pela feliz notícia, para o Evangelho de Mc.

Contudo, vemos, porém, que este versículo contém o mandato apostólico universal, que é paralelo ao de Mt.28,19-20 e o de Lc.24,46-48. É um mandamento imperativo de Cristo para os seus apóstolos pregarem o Evangelho a todas as nações. Expõem-se aqui, de maneira sistemática e precisa, os principais elementos da missão eclesial. “O texto tem semelhanças doutrinárias e formais”<sup>247</sup> com 1Cor.15,5-7; Mt.28,16-20; Jo.20,19-23; Lc.24,36-49; Act.1,6-8. O esquema desta perícopa é claro: a) – Envio; b) – Julgamento; c) – Sinais que acompanham: “o envio é universal<sup>248</sup>”, tal como um programa que também vemos em Mt.28,18-19; Col.1,6.23. Estamos num contexto universal, de tipo cósmico. Desaparecem os povos enquanto distintos (incluindo Israel Mt.28,19); surge a humanidade, emerge o cosmos como campo aberto à palavra dos missionários. Depois do envio vem o julgamento (b), semelhante a Jo.20,23: «àqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados, àqueles a quem os retiverdes, ser-lhes-ão retidos» (cf. Mt.28,16-20).

A referência a Jesus (Fé) e a identidade eclesial (Batismo) são agora meios fundamentais de salvação. A salvação está ligada à Fé-Batismo, a condenação acontece por falta da Fé.

Nisto estamos perante uma experiência paulina, na linha do Rom.1,16-17, onde destaca o carácter salvífico da fé, enquanto abertura ao testemunho e vida da Igreja. Dessa forma, a palavra da mensagem (anunciar o Evangelho) converte-se em ação

---

<sup>246</sup> SEGALLA, Giuseppe, *Evangelo e Vangeli – quattro evangelisti, quanto Vangeli, quatro destinatari*, 1993. Pág. 140.

<sup>247</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995. Pág. 282

<sup>248</sup> DELORME, Jean, *Evangelie: lecture de l'Evangelie selon Saint Marc*, 1998. Pág. 115

transformadora: os discípulos do Senhor «*Kyriós*» têm algo a oferecer a este mundo. Como base da Igreja encontramos a palavra convertida em fonte da existência para os humanos. Como as palavras finais deste apêndice (missão eclesial, presença do *Kyrios*) permitem atualizar todo o Evangelho de Mc. na linha da experiência eclesial. Pois, «o que se diz do passado de Jesus (Mc.1,1-16,8), é vivido e espalhado na mensagem presente da Igreja (Mc.16,9-20)<sup>249</sup>». Como quando se proclama o Evangelho (Mc.16,15), o mensageiro de Jesus coloca-se, a partir do interior da Igreja, na mesma situação do Mestre quando iniciava o seu Evangelho na Galileia (Mc.1,14). Retomando o mesmo lugar, a aparição aos discípulos, na Galileia, menciona apenas os "onze". Como em Lc.24,36-43) e nos Act.10,41, a aparição ocorre durante a refeição. Mais uma vez, a descrença é ressaltada, a relutância dos discípulos em perceber o que está a acontecer. Tudo o que o segundo evangelista tenta enfatizar é a existência do forte testemunho da graça e da salvação que é apenas obra de Deus, através do seu Filho, Jesus Cristo, feito realidade da redenção em cumprimento das promessas e das profecias do Antigo Testamento. O solene envio dos discípulos contém alguns acentos muito próximos da linguagem de Paulo. Vejamos, por exemplo, Mt. diz simplesmente: "Portanto, ide fazer discípulos entre todos os povos, batizai-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a observar tudo o que eu lhes ordenei" (Mt.28,19-20). Pelo contrário, o texto de que se trata Mc.16,15 fala de "toda a criação", como em Rom.1,8 e Col.1,23. Mais ainda, o discurso de envio emprega expressões do Novo Testamento e da literatura do cristianismo primitivo. Os sinais chamam a atenção. O redator colocou muita ênfase neles e reuniu-os cuidadosamente a partir de notícias distintas e antigas.

### 3.4.8. Síntese do capítulo III

Não foi há muito tempo que os especialistas pensaram que Mc. com o seu Evangelho, inventara um novo gênero literário, já que nenhuma outra narração antiga se parecia com ele. Além disso, ele é o único evangelista que começa seu trabalho expressando-o expressamente, Mc.1,1; Início do Evangelho ... Hoje qualificamos essa afirmação estudando comparativamente os Evangelhos com as narrativas gregas chamadas *bioi*, que literalmente significam vidas, ou em um sentido mais amplo, biografias. O evangelho, de fato, compartilha muitas de suas características com estes

---

<sup>249</sup> PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, 1995. Pág. 284

*bioi*, como o começo, seja ele a infância (Lucas e Mt.) ou não (Mc. E Jo), o personagem central em torno do qual o ação, elemento de sua composição narrativa, assim como as pequenas unidades literárias, retiradas seletivamente de fontes orais e escritas; a atmosfera narrativa, os temas, os cenários, o estilo ... E embora o estilo social dos *bioi* não tenha sido de baixa extração, como nos evangelhos, os especialistas afirmam que ele poderia ter existido embora não haja restos deles.

No prólogo e, conseqüentemente, no título, Mc. condensa o conteúdo todo do livro. Nas 8 perícopes que analisadas acima, pode-se ver a intenção de Mc. em mostrar ao leitor a identidade de Jesus no pano de fundo das Escrituras e da história da salvação de Israel. Chama a memória do leitor a uma estratégia semelhante que tem nos sete primeiros versículos do livro do Êxodo. Através de certos sinais e imagens, testa a capacidade do leitor para que possa reconhecer a Deus como Criador. Faz o uso magistral de ecos intertextuais e tipológicas para localizar a identidade de Jesus num fundo de identificações, tradições e figuras bíblicas que estabelecem um nível muito rico e profundo com o Evangelho, referindo-se às expectativas de tradições messiânicas em Israel. O prólogo desempenha a função específica de chave de leitura para a compreensão do evangelho, permite ao leitor responder a perguntas futuras sobre a identidade de Jesus.

A Galileia é um lugar paradoxal: ponto de partida e de chegada, chave de leitura para o resto do Evangelho. É o lugar da unção de Jesus a partir da experiência no batismo. É onde ocorre a primeira atividade de Jesus: «pregar o evangelho, a boa notícia de Deus». Estamos perante uma arte narrativa, colocada de modo a permitir que o ouvinte ou o leitor do evangelho volte toda a sua atenção e concentre-se a ouvir e a escutar a Jesus. O Evangelho adquire, neste texto marcado, uma enorme profundidade porque contém vários níveis: os primeiros passos da vida pública de Jesus, o programa da atividade de Jesus, as primeiras palavras da história, é um resumo esclarecedor e enigmático de toda a sua mensagem. tem pelo menos três significados.

Primeiro foi o evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus (Mc.1,1). A frase dá origem a duas interpretações: que Jesus tem um evangelho (ele tem uma mensagem de Boas Novas) e que o evangelho é Jesus (Jesus é Boa Nova).

Jesus de Nazaré e a sua atividade, de anúncio de «Si» mesmo, ao anunciar o Reino de Deus são um facto, uma realidade. Os factos admitem diversas interpretações, e, aqui, a vida e as ações dos próprios crentes das comunidades primitivas dão-nos a notícia de que nem toda a gente viu as coisas como eles viram, nem antes e nem depois da morte e ressurreição de Jesus. Muitos viram n'Ele um falso profeta que desestabilizava a situação

política e eliminaram-n'O. Entretanto, surge a interpretação e o testemunho da comunidade formada por aqueles que viveram com Ele, que O ouviram e O acompanharam em todos os lugares da sua vida pública. É o grupo dos Seus mais assíduos seguidores, que professou, finalmente, não só de que Ele era «mais que um profeta», mas que se tratava «da Palavra de Deus feita homem», do próprio «Filho de Deus», que os homens deste mundo não O tinham reconhecido desde o princípio. Admitem que também eles mudaram a sua maneira de ver a Jesus, a partir do acontecimento da «ressurreição», ao qual dão o valor de testemunho que o próprio Deus oferece sobre a missão de Jesus. É nesta linha que surge Marcos, o único autor do Novo Testamento que abre e intitula a sua narrativa de «Evangelho» (*to euanghélion*). Isto é, a mensagem da salvação de Deus aos homens, manifestação e revelação de Deus aos homens. E ainda, Mc. é também «o único» a usar a expressão «acreditai no Evangelho» (Mc.1,15), “que é a única expressão em todo o Novo Testamento”, (porque, «Evangelho» refere-se à intervenção salvífica e redentora de Deus que por meio de seu Filho, Jesus. É a certeza da presença de Deus entre os homens), enfatizando, deste modo, as palavras de Deus: «Este é o meu Filho muito amado, no qual pus toda a minha complacência, escutai».

## CONCLUSÃO

Depois de analisadas as Oito ocorrências da terminologia “εὐαγγέλιον, Evangelho” nas Oito perícopes do evangelho segundo São Marcos, podemos, no entanto, constatar que este termo não era, no mundo antigo, exclusivo das comunidades primitivas. Não era estranha e muito menos constituía novidade, por exemplo, para o mundo à volta. Já vinha sendo uma prática muito frequente o uso desta terminologia, embora, seu conteúdo encerrava-se dentro da esfera pagã que a atribuía um significado diferente do significado que a atribuirão as comunidades cristãs primitivas. Era uma palavra conhecida, contudo, no mundo greco-romano e divergia qualitativamente do mundo das comunidades primitivas pelo conteúdo do seu significado. Para o mundo greco-romano, caracteristicamente pagão e à diferença do mundo das comunidades cristãs primitivas, o anúncio dos jogos, o nascimento do filho do imperador, o anúncio das vitórias obtidas em campos de batalha mesmo a notícia da ascensão de um imperador ao trono era “εὐαγγέλιον, evangelho”, na medida em que tal anúncio continha a mensagem de alegria ou de felicidade para o povo. De igual modo, não se Pode ignorar, também que um dos aspetos que caracterizou a vida social, desta época: foi a frequente elaboração das chamadas biografias (*bioi*), nas quais eram elogiadas em forma de “εὐαγγέλιον, evangelho”, elevadas à categoria de deuses e colocadas no pedestal da fama aquelas personalidades que tivessem marcado o fórum popular pela sua importância ou que tivessem-se destacado como verdadeiros benfeitores dos povos e como os salvadores da condição humana, através dos poderes sobre-humanos e especialmente “divinos” que possuíam. No entanto, é de todo interessante notar que o mundo à volta, por exemplo, quando ouvia um romano pronunciar a palavra “εὐαγγέλιον” *Evangelium*, em Latim, não concebia só o ato de pregar, mas o tipo de texto, que se encerrava dentro do padrão das “boas notícias”, biografias de homens muito importantes. Resultando, deste modo, numa dificuldade maior e num problema quase insolúvel para as comunidades cristãs primitivas e para os nossos evangelhos, sobretudo, para Mc. chegar à afirmação de que Jesus é que é o verdadeiro e autêntico Evangelho, a Boa Notícia de Deus: «pois, dentro deste ambiente, como se elogiaria, como se exaltaria e dizer bem de alguém que foi crucificado abandonado e rejeitado?

De facto, Mc. aparentemente não terá conseguido enfrentar o desafio, se considerarmos como conclusão Mc.16,1-8, sua narrativa terminaria, entretanto, com a morte na cruz de um Jesus abandonado por seus discípulos, rejeitado pela elite religiosa,

pelo povo e pelas multidões que o seguiram e aplaudiram ao longo do ministério da sua vida pública. Não obstante, a declaração e a profissão de fé do centurião; mesmo se admitirmos que este verso: “verdadeiramente, este homem era filho de Deus” (Mc.15,39), seja um reconhecimento *anagnôrisis*, de acordo com os cânones literários da época, esse reconhecimento não seria suficiente, uma vez que para ser protagonista de uma biografia era necessário ter sido reconhecido por muitos como um homem de grande valor. O reconhecimento por uma única pessoa poderia ter valor se se tratasse da admiração vinda de alguém muito importante e que pela sua importância exercia uma enorme influência a todos os níveis da camada social. Deste modo, era quase que impensável a possibilidade de poder-se construir uma biografia, a partir, unicamente, do reconhecimento de um centurião, estrangeiro, além de anônimo.

Partindo, portanto, desse pressuposto não seria estranho avançar com a hipótese de que, também, a comunidade cristã primitiva e, sobretudo, os evangelistas poderão ter seguido este modelo das boas notícias do mundo antigo, aproximando-se do gênero das biografias porque era o gênero que melhor adequava-se para apresentar Jesus a partir do conteúdo das suas palavras, ações e gestos ao maior público possível como verdadeiro e autêntico Evangelho, a Boa Notícia de Deus. Esse público incluiria tanto uma audiência imediata (cristã) quanto uma ampla audiência, constituída por todos e qualquer um que se interessasse pela pessoa, mensagem e pela atividade messiânica que caracterizou a vida pública de Jesus. Dado que o benefício dessas biografias era que seu foco concentrava-se no assunto e no conteúdo dos seus gestos, palavras e ações. Os Evangelhos, neste caso, nascem como tentativa de descrever uma brevíssima biografia de Jesus, citando o Antigo Testamento e comparando-o com personagens de Israel.

Será esta a grande “revolução”, o maior milagre e o grande êxito de São Marcos. Porque, se no mundo antigo ignorava-se todo e qualquer reconhecimento vindo de uma pessoa singular e estrangeira, Mc. vai privilegiar muito esses reconhecimentos vindos de pagãos e de pessoas que, de algum modo, não tinham nenhuma ligação com Jesus. Primeiro para sugerir que também a nossa fé nasce e consolida-se nesse reconhecimentos por parte daqueles que, de certa forma, hostis a Jesus e à sua doutrina e porque acredita que chegam a esse reconhecimento tocados pela graça que lhes inspirava tal fé.

Mc. realiza, desta maneira, no seio das comunidades primitivas, a viragem total, do conteúdo pagão para o conteúdo religiosamente teológico do significado de εὐαγγέλιον, Evangelho. Ao abrir a sua narrativa com a expressão: «Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ/ Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus»,

Mc. vai mostrar e provar, através da recolha de vários sinais da identidade de Jesus, recorrente em toda a sua narrativa, que o termo εὐαγγέλιον, Evangelho não é um tratado biográfico que consiste na exaltação dos homens importantes elevados à categoria de deuses pelos seus feitos “grandiosos a fascinantes”. Mas, com o termo εὐαγγέλιον, Evangelho refere-se a Alguém, Jesus Cristo, vindo da parte de Deus, Filho de Deus. Refere-se a Boa Notícia da manifestação salvífica de Deus aos homens, através de seu próprio Filho, em cumprimento das promessas feitas por Deus aos nossos pais, desde o Antigo Testamento, por meio dos profetas e que agora alcançam a plenitude da sua realização em Jesus Cristo; por meio do qual nos fala Deus nesses últimos tempos. Assim, é possível notar que em Mc. o reconhecimento (*anagnôrisis*) de Jesus Cristo como Filho de Deus é apresentado duplamente: (1º) Horizontalmente, isto é, da parte dos espíritos impuros, dos endemoninhados, de vozes humanas, das multidões e dos discípulos que O reconhecem como tal até a entrada em Jerusalém. (2º) Verticalmente, isto é, da voz de Deus no Batismo de Jesus (Mc.1,10-11), na transfiguração (Mc.9,2-10), os Anjos que O reconhecem e O servem depois das tentações (Mc.1,12-13) preparado na narrativa da paixão e afirmado pelo anúncio da ressurreição e ascensão.

Nesta perspetiva, Mc. propõe-nos para ler caracteristicamente os traços da identidade de Jesus presente em toda a sua narrativa. Para Marcos, Evangelho é uma notícia feliz e transformante que vinda de fora mexe com as estruturas internas da fé sugerindo aos seus leitores a decisão da conversão, mediante o conhecimento próprio e profundo da mensagem e da pessoa de Jesus Cristo. O evangelho de Mc. é cheio de sinais que interpelam e criam no leitor a sede de por si próprio ir chegando à identidade de Jesus, ao ver-se envolvido numa dinâmica de pergunta (que próprio Jesus o faz) e resposta (que por sua vez o leitor é obrigado a dar) «Quem dizem os homens que é o Filho do homem? ... E vós, quem dizeis que “Eu” sou?» E uma vez alcançada a mesma identidade, o leitor sente ecoar dentro si o mesmo apelo (convertei-vos) a identificar-se com a mesma identidade, pela transformação de si mesmo.

De facto, não é sem sentido que o autor do segundo evangelho abre a sua obra com a seguinte expressão: “Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (Mc.1,1) e coloca no centro do Evangelho a mesma expressão identitária: «Tu és o Cristo, o [Filho do Deus vivo] que havia de vir ao mundo» (Mc.8,27-30) e fecha, quase no fim, com a confissão do centurião: “verdadeiramente, este homem era filho de Deus” (Mc.15,39). Com estas expressões, fica explícito que para Mc. Jesus é a novidade desse mesmo Evangelho, que reside no seu caráter de anúncio e presença alegre de Deus para



os homens. É a presença de Jesus como expressão da presença e manifestação de Deus e gérmen de uma nova humanidade, que o anúncio do Reino torna-se felicidade da Boa Notícia e plenitude de salvação, de reconciliação e de vida. É o Evangelho que acolhe, proclama e oferece a todos os homens o caminho da libertação e a novidade messiânica de Cristo. No início do Evangelho, Jesus é apresentado por Marcos com as mesmas palavras atestadas por Deus: "...E eis que uma voz vinda do Céu dizia: tu és o meu Filho muito amado, em quem pus toda a minha complacência". Ele não é somente o ungido, o Messias, mas o próprio Filho, o primogênito, o unigênito do Pai. É em si o rosto de Deus. A beleza de Deus na eternidade é revelada em Jesus Cristo. Ele, é a visibilidade de Deus-Pai. Nesta apresentação da divindade de Jesus os céus que se abrem está a certeza de Deus entre o povo.

A confissão do centurião constitui, também, o ponto marcante da narrativa de Marcos. Alguém – além de Jesus – e ainda, um gentio – o identificou corretamente como o Filho de Deus. A imagem dos "céus que se rasgam" exprime a comunicação de Deus em Jesus que é o reflexo da sabedoria de Deus, reflexo no grau absoluto de perfeição, o mais luminoso. Sobre Ele o céu se abre e o Espírito desce. Jesus é a imagem, em quem Deus se faz um de nós e revela-nos a sua face. A morte e a ressurreição de Jesus é o ponto culminante da revelação, momento de forte intimidade (identidade) de Jesus Cristo com Deus. É na sua inteira doação que Jesus se revela plenamente como o Filho, idêntico ao Pai.

Mc. é de uma profunda arte narrativa com capacidade de fazer com que as personagens que ele põe em cena tenham os olhos postos na pessoa de Jesus Cristo. Como também, da sua arte narrativa busca concentrar a atenção do leitor na pessoa mesma de Jesus Cristo. Mc. intitulando a sua obra de «Evangelho de Jesus Cristo», deixa entrever que Jesus Cristo é ao mesmo tempo o mensageiro da boa notícia de Deus e é o Conteúdo dessa boa notícia. É a pessoa de quem fala a mensagem da feliz notícia. Uma feliz notícia geradora de vida e transformante para todos os que aceitam Jesus na sua vida. Mc. faz da sua narrativa não um tratado teórico nem um catecismo com fórmulas vagas e mais ou menos abstratas, mas acontecimentos que fazem aparecer no centro da narrativa o protagonista Jesus com quem todas as demais personagens são levadas a encontrar-se e a tomar posição concreta face a Ele. Isto é, o Evangelho de Mc. não é uma teoria, é uma *ortopraxis* que leva o leitor a um nível em que é desafiado a deixar-se chamar e encontrar por Jesus, para provocar um encontro decisivo que pode fazer acontecer, na sua vida, o Evangelho, um início novo feliz e transformante. Mc. elenca, desde o princípio do seu

Evangelho, elementos que a par e passo conduzem o leitor à mesma compreensão da figura divina de Jesus que ele apresenta em toda a sua obra. De modo que, uma vez alcançada por seus leitores, esses possam colocar-se no caminho da intimidade com Ele, e mais facilmente possam identificar-se com Ele.

Mais ainda, Mc., ao introduzir o termo Evangelho na tradição Sinóptica, não contradiz o uso Paulino, mas o comenta e o amplifica. Concebida, no entanto, a sua obra escrita dentro de uma relação tão íntima com o acontecimento e a proclamação da salvação, que esta justifica plenamente o título: «Evangelho». Para Marcos, o Evangelho é, todavia, um acontecimento enquanto projeto de Deus de manifestar-se aos homens através de seu Filho, Jesus, em cumprimento das promessas desde o Antigo Testamento: pelos patriarcas, profetas, juízes, reis, até ao último profeta, João Batista. Mais do que uma mensagem é um acontecimento que abarca toda a existência de Cristo; desde a incarnação cujo ponto culminante desta existência, a saber: a Paixão, Morte e «Ressurreição, que representa um novo começo... Daí as palavras que servem de Título da sua obra: “Princípio do Evangelho de Jesus Cristo” (Mc.1,1).

Marcos, a partir do presente da Igreja, quer remontar aos começos (*Arqué*) de uma história, isto é, às primeiras manifestações, neste mundo, da acção decisiva de Deus.

Na sua concepção do Evangelho, Marcos distingue-se, portanto, de Paulo, que pensa sobretudo na paixão e ressurreição de Cristo.

Marcos, sugere progressivamente que toda a existência de Jesus Cristo, desde o Batismo até à ressurreição vai-se tornando um Evangelho pelos seus gestos, palavras e ações. Vinculando tão estritamente a sua obra ao acontecimento total da existência de Jesus Cristo que é a Boa Nova da Salvação (sem excluir uma progressão narrativa interna ao evangelho), Marcos favoreceu a relação entre evangelho oral e evangelho escrito. Foi como que um catalisador que favoreceu esta transferência. A obra de Marcos converteu-se num protótipo do Evangelho.

Marcos foi o primeiro a expor, deste modo, a Boa Nova dentro do marco esquematizado da existência de Jesus. E o fez, não por simples amor ao passado, mas por respeito à realidade. Assim, não aderimos pela fé a um Cristo glorioso qualquer, mas precisamente Àquele que foi glorificado por ter aceite a *Kénosis* da sua vida terrena: humilde e sofredor.

Em Marcos esse movimento da existência de Jesus, centrado na paixão, morte e ressurreição, constitui um perfil da vida de Jesus. Já que se tratava de responder às necessidades das comunidades, Mc. harmonizou duas exigências fundamentais: a

fidelidade histórica à mensagem de Cristo transmitida pela pregação apostólica, e a adaptação às necessidades religiosas das comunidades.

A Mc. não interessou, pois, escrever uma história em estilo biográfico preocupado com uma historicidade evangélica, mas sim explicar e apontar a sua essencial finalidade, que consiste, fundamentalmente, em provar e demonstrar, desde o princípio e através dos elementos recolhidos em seu livro, que Jesus Cristo é o Filho de Deus, o Evangelho do Pai. na fidelidade ao mandato do Senhor de ensinar e fazer discípulos.

## BIBLIOGRAFIA

### FONTES

BIBLIA HEBRAICA: *Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft: Editio Fundata Renovata, editio quarta emendata opera, Stuttgart, 1990.

BÍBLIA dos Capuchinhos, Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2001

NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece: with dictionary*, Deutsche Bibelgesellschaft: Edited by the Institute for New Testament Textual Research, Stuttgart, 28<sup>th</sup> Edition, 2012

### INSTRUMENTOS

HATCH, Edwin and REDPATH, Henry, *Concordance to the Septuagint: and the other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books)*, United States of America: Baker Book House Company, second edition, 1998. Pág. 568

HOFFMANN, Paul; HEIKE, Thomas; BAUER, Ulrich, *Synoptic Concordance, A Greek Concordance to the First Three Gospels in Synoptic Arrangement, statistically evaluated, including occurrences in acts*, Berlin. New York: Walter de Gruyter. vol. 2, 2000.

MOULTON and GEDEN, *Concordance to the Greek New Testament*, London: edited by Howard Marshall, sixth edition, 2002. Págs. 432-433

### ESTUDOS

AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. e CARMONA, A. R. *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apostoles*. Pamplona: editorial Verbo Divino, Vol 6; 1992.

ALETTI, Jean-Noël, *The birth of the Gospels as Biographies : With analyses of two challenging Pericopae*, Roma : Pontifical Biblical Institute, 2017.

BABUT, Jean-Marc, *Actualité de Marc*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2002.

BATTAGLIA, Óscar. *Introdução aos Evangelhos*, Petrópolis: Editora Vozes, 1984.

BEAUDE, Pierre-Marie, *O que é o Evangelho*, Lisboa: Edição Difusora Bíblica, 1<sup>a</sup> ed., 2007.

BECKER, Ulrich, (Hannover), «(εὐαγγέλιον)» *Evangelio*, In, COENEN, Lothar, BEYREUTHER, Erich, BIETENHARD, Hans, *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento*, Salamanca: Ediciones Sigueme, vol. II, 1980. Pág. 146-153.

BELO, Fernando, *Lectura Matérialiste de l'Évangile de Marc*, Paris: Éditions du CRF, 1974.

BIETENHARD, Hans, ἄγγελος, *Angel* = mensajero, In, COENEN, Lothar, BEYREUTHER, Erich, BIETENHARD, Hans, *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento*, Salamanca: Ediciones Sigueme, vol. I, 1980. Pág. 129-133.

BLACK, C. Clifton, *Mark*, *Abingdon New Testament Commentaries*, United Stetes of America: Editorial Board, 2011.

BODRATO, Aldo, *Il vangelo delle meraviglie: comment al vangelo di Marco*, Assisi: cittadella editrice, 1996

BONSIRVEN, J., - BIGARÉ, C., *Apócrifos do Novo Testamento*, In. FEUILLET, Robert, *Introdução à Bíblia: Novo Testamento*, São Paulo: Editora Herder, Tomo IV, 1968, Págs. 354-371

BORING, M. Eugene, *gospel message*, In, Katharine Doob Sankenfelf, Samuel E. Balentine, Kah-Jin Jeffrey Kuan, AA. VV.: *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, United States of America: Editorial Board, 2º vol., 2007. Págs. 629-636.

BOUYER, L. *Evangelio*, In, *Diccionario de Teología*, Barcelona: Editorial Herder, 1968, Págs. 267-268

CALAZANS, José Carlos, MACHADO, José Sousa, PINTO, Paulo Mendes, *Os Evangelhos Comentados*, Lisboa: Edições Firmamento Lda., 2ª ed. 2004.

CIRIGNANO, Giulio, MONTUSCHI, Ferdinando, *Marco: un Vangelo di Paura e di Gioia – esegesi e psicologia di sentimenti contraposti*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniane 2000.

CHAMBERLAIN, Cary Alan, εὐαγγελία,- ας, ἡ, *The Greek of the Septuagint: A Supplemental Lexicon*, United States of America: Hendrickson Publishers Marketing, 2011. Págs. 74-75

COUTO, D. António, *Introdução ao Evangelho Segundo Marcos*, Lisboa: Paulus editora, 2015.

CUVILLIER, Elian, *L'Évangile de Marc*, Paris: Labor et Fides, 2002

DANIÉLOU, Jean, *Théologie du Judéo-Christianisme, Visage inconnu de l'Église primitive*, Paris: Desclée et Cie, Éditeurs, Vol. I, 1957.

DELORME, Jean, *Evangelio: lecture de l'Évangile selon Saint Marc*, Paris: Editons du Cerf, 1998.

DEAN KINGSBURY, Jack, *Conflicto en Marcos, Jesus autoridades, discípulos*, Cordoba: Ediciones el Almendro, 1991.

DONINI, Ambrogio, *História do Cristianismo – das origens a justiniano*. Lisboa: Edições 70, 1980.

DUNN, James D.G., *The Oral Gospel Tradition*, United State of America: edition Wm. B. Eerdmans, 2013.

DUPLACY, Jean, DIJON-Lyón, *Fé*, in LÉON-DUFOUR, Xavier, *Vocabulário de Teologia Bíblica*, Barcelona: Editorial Herder, 1975, Págs. 327-334

FABRIS, Rinaldo, «*Evangelio*»; In, -P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda (org.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid: Ediciones, Paulinas, 1990. Pág. 587-598

FANNON, Patrick, *Los Cuatro Evangelios*. Barcelona: Editorial Herder, 1970.

FAUSTI, Silvano, *Ricorda e racconta il Vangelo: La catechesi narrativa di Marco*, Milano: Ancora Editrice, 3ª ed. 1998.

FERNANDO CAMACHO, Juan Mateos, *Marcos: Textos e comentário*, Cordoba: Ediciones el Almendro. 1994.

FITZMYER, Joseph A., *Pauline Theology*, in AA.VV., *The New Jerome Biblical commentary*, New York: Editorial Edith Riker, 1990, 82:31-36;

FLORISTÁN, Casiano, *Evangelización*, In, FLORISTÁN, Casiano, JOSÉ TAMAYO, Juan, *Diccionario Abreviado de Pastoral*, Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1988, Págs. 190-191.

FLORISTÁN, Casiano, *Evangelización / Nueva Evangelización*, In, FLORISTÁN, Casiano, JOSÉ TAMAYO, Juan, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid: Editorial Trotta, 1993, Págs. 461-478.

FUSCO, Vittorio, *Evangelios*, In, P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda (org.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid: Ediciones, Paulinas, 1990. Págs. 608-620.

GERHARD, Friedrich, “*εὐαγγελίζομαι*./*euaggélion*”, In, F., MONTAGNINI, G., SCARPAT, O SOFFRITTI, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Itália: edizione italiana, vol. III, Paideia, Brescia, 1967. Págs. 1023-1106

GONZÁLEZ CARDEDAL, Olegario, *La entraña del cristianismo*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 2ª edición, 1998.

GONZÁLEZ, RUIZ, José Maria, *Evangelio según Marcos: introducción, traducción, comentario*, Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1998.

GONZÁLEZ, RUIZ, José Maria, *El Evangelio de Pablo*, España: editorial sal terrae, 2ª ed. 1998.

GONZÁLEZ, RUIZ, José Maria, *Kerigma en el mundo grieco y en la Biblia*, In. FLORISTÁN SAMANES, Casiano, TAMAYO-ACOSTA, Juan-José, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid: editorial Trotta, 1993

GREGÓRIO O GRANDE, *Homélies Sur L'Évangile*, SCh 522, Paris, Cerf, 2008.

GRELOT, Pierre, *l'esperance juive à l'heure de jésus*, Paris: edition, desclée (série 6), 1978.

GROSSOUW, W., *Evangelo*, In, Herbert Haag; A. Van Den Born; P. Giuliano Gennaro: *Dizionario Biblico*, Torino: Società Editrice Internazionale, 1960. Págs. 342-343

GUERETTI, Alessio, CASTRI, Serenella, *Apocrifi, Memorie e Leggende: oltre i Vangeli*, Milano: Skira Editore. 2009

GUIJARRO, Santiago, HERNÁNDEZ, Gaspar, *Los ecos de la Escritura*, Estella (Navarra): Editorial: Verbo Divino, 2011.

GUIJARRO, Santiago, *La coexistence de différents sens du terme εὐαγγέλιον aux origines du christianisme: un terme identitaire*, in, RThL 45,2014, 481-501.

HANSEN, Gunther, *El culto al soberano y la idea de la Paz*, In, LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973. Pág. 141-158.

HAUFE, Gunter, *Los Misterios*, In, LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973. Págs. 111-140

HENRY A.-M., *La Force de L'Évangile*, Paris: Maison Mame, 1967.

HERTZBERG, Arthur, *Jewish Identity*, In, R. J. Zwi Werblowsky, Wigoder, Geoffrey, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, New York: oxford university press, 1997. Págs. 370-372



HRUBY, Kurt, *Judaísmo y Judeocristianismo*, In, Paul Poupard: *Diccionario de las Religiones*, Barcelona: Editorial Herder, 1987. Págs. 929-936.

IRENEU DE LIÃO, *Contre les Hérésies*, SCh, 210, Paris, Cerf, 1974.

JOSEFO, Flávio, *A Guerra dos Judeus – História da Guerra entre os judeus e os romanos*, Lisboa: Edições Sílabos, 1ª ed., 2007

JUAN, Mateos, CAMACHO Fernando, *Evangelio, Figuras y símbolos*, Córdoba: Ediciones el Almendro 1989.

JUSTINO, *Apologie pour les Chrétiens*, SCh 507, Paris, Cerf. 2006.

KINGSBURY, Jack Dean, *Conflicto en Marcos – Jesús, autoridades, discípulos*, Cordoba: Ediciones el Almendro, 1991.

LAPPLE, Alfred, *Mensagem Bíblica para o nosso tempo*, Munchen: Edições Paulistas, 3º volume, 1968.

LATOURELLE, René, *A Jesus el Cristo por los Evangelios, historia y hermenéutica*, Salamanca : Ediciones Sigueme, 1982.

LATOURELLE, René, *Évangile*, In, LATOURELLE, René, FISICHELLA, Rino, *Diccionario de Teología Fundamental*, Paris: Editions Bellarmin Montréal, 1992. Págs. 409-413.

LEIPOLDT, Johannes, GRUNDMANN, Walter, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973. Págs. 143-158.

LÉON-DUFOUR, Xavier, *Diccionario del Nuevo Testamento*, Bilbao: editorial Desclee de Brouwer, 2002.

LENTZEN-DIES, Fritzleo, *Evangelio y Cultura; comentário al Evangelio de Marcos; Modelo de nueva evangelización*, Estella: editorial Verbo Divino. 1998.

LOURENÇO, João Duarte, *O mundo judaico em que Jesus viveu: cultura judaica do Novo Testamento*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005

LUIS AURRECOECHEA, José, *Reino de Dios*, in, PIKAZA, Xabier, SILANES, Nereo, *Diccionario de Teología, El Dios Cristiano*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1992. Págs. 1211-1227

MAIER Johann, SCHÄFER, Peter, *Judaísmo/Judío*, In, *Diccionario del Judaísmo*, Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996. Págs. 223-224

MARIA CASCIARO, José, AA. VV., *Sagrada Biblia, Santos Evangelios*, Pamplona: Ediciones Universidade de Navarra, 1983.

MATEOS Juan, CAMACHO Fernando, *Marcos: texto y comentario*, Cordoba: Ediciones el Almendro 1994.

MAZZUCCO, Clementina, *Lettura del Vangelo di Marco*, Torino: Silvio Zamorali, 1999.

MCNICOL, J. Allan, TUCKETT, Christopher, *Gospel, Good News, / Gospel, Gospels*, In, David Noel Freedman, *Eerdmans, Dizionario Biblico*, United States of America: Wlliam B. Eerdmans Publishing company, 2000. Págs., 521-524,

MURPHY-O'CONNOR, Jerome, *Paul: a Critical Life*, Oxford New York: Oxford University Press, 1997.

MORALDI, Luigi, *Tutti gli Apocrifi del Nouvo Testamento – Vangeli*, Via del Carmine: Edizioni Piemme, 1ª ed., 1999.

MOWINCKEL, Sigmund, *He that comenth: The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism*, United State of America: edition Wm. B. Eerdmans, 2005.

UDDIMAN, John, *the Gospel message and the Gospels*, In, BARTON, John, *TBW*, London and New York: Taylor and Francis Group, Volume I, 2002, Págs. 162-187.

MUNCHEN, Josef Schmid, *Evangelho*, in BAUER, Johannes B., *Dicionário de Teologia Biblica*, volume I, São Paulo: Edições Loyola, 1973. Pág.405-410

NAVARRO PUERTO, Mercedes, *Marcos*, Estella: Editorial: Verbo Divino, 2006.

NELIS, J., *Helenismo*, In, VAN DEN BORN, A., *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, Lisboa, Porto: Editora Vozes LTDA., 3ª ed., 1971. Pág. 677-681.

NOLLI, Gianfranco, *Evangelo Secondo Marco*, Città del Vaticano: libreria Editrice Vaticana: 3ª ed. 1996.

NEVES, Joaquim Carreira das, *Evangelho*, In, *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura*, Lisboa/São Paulo:Editorial Verbo, 2º vol., 1999. Págs. 437-442

ORÍGENES, *Commentaire sur L'Évangile selon Matthieu*, SCh, 162, Paris, Cerf. 1970.

PAUL, André, *O judaísmo Tardio, História Política*, São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

PENNA, Romano, *Ambiente Histórico-Cultural de los Orígenes del Cristianismo*, Bologna: Editoriale Dehoniano, 3ª ed., 1994.

PERINI, Giovanni, PENNA, Romano, *Le Domande di Gesù nel Vangelo di Marco – Approccio Pragmatico: Ricorrenze, uso e Funzioni*, Roma: Pontificio Seminario Lombardo, 1998.

PERRIER, Pierre, *Évangiles de l'oral à l'écrit*, France: Éditions Fayard, 2000

PERROT, Charles, *Evangelio y Evangelios*, In PIÉ-NINOT, Salvador, LATOURELLE, René y FISICHELLA, Rino, *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid: Edición: española, 2ª ed., 1992. PágS. 585-589

PIÉ-NINOT, Salvador, *Vangelo e doutrine: Unicità della Parola e pluralità dei linguaggi*, In, *Greg* 84,2 (2003) 267-294.

PIÉ-NINOT, Salvador, *Teología de la Palabra de Dios e Iglesia*, In *Greg* 89,2 (2008) 350-368.

PIÉ-NINOT, Salvador, *Por medio del Espíritu Santo la viva voz del Evangelio Resuena en la iglesia (DV 8)*, In, *RET* 66 (2006) 515-527.

PIKAZA, Xabier, *Il Vangelo di Marco*, Roma: Editorial Verbo Divino, 1995.

PIKAZA, Xabier, *Para vivir el Evangelio: Lectura de Marcos*, Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1996.

PIÑERO, António, *Orígenes del cristianismo: Antecedentes y primeiros pasos*. Cordoba: Ediciones el Almendro, 2ª edición, 1995.

PLACHER, William Carl, *Mark: A Theological Commentary on the Bible*, United States America: Published by Westminster John Knox Press, 1<sup>st</sup>. ed. 2010.

POKORNÝ, Petr, *From the Gospel to the Gospels. History, Theology and Impact of the Biblical Term euangelion*, De Gruyter, Berlin 2013.

PRUMM, K, *Helenismo*, In, KONIC, Franz, *Diccionario de las Religiones*, Barcelona: Editorial Herder, volume 54, 1964, Págs. 637-642.

QUESNEL, Michel, *A história dos Evangelhos*. Porto: editorial Perpétuo Socorro, 1992.

ROBERT, A, FEUILLET, A, *Introdução à Bíblia, «Novo Testamento»*, São Paulo: Editora Herder, tomo IV, 1968.

RODRÍGUEZ LÁIZ, Ana, *Hijo de David en el Evangelio Según Marcos, Interpretación teológica y contextualización en el marco de la Cristología Primitiva*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2014.

RUSCONI, Carlo, γάρ, gar, in, RUSCONI, Carlo, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, São Paulo: Editorial Paulus, 2003.

SALAS, Antonio, *Evangelio*, In. FLORISTÁN Casiano, JOSÉ TAMAYO, Juan, *Diccionario Abreviado de Pastoral*, España: Editorial Verbo Divino, 1988, Págs. 189-190.

SCHAIK, Van, *Evangelhos. Concordância dos*, In. DEN BORN, A. Van, *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, Lisboa, Porto: Editora Vozes Limitada, 3ª ed., vol. I, 1971. Págs. 513-520.

SCHMID, Josef, *Evangelho*, In. JOHANNES, B., Bauer, *Dicionário de Teologia Bíblica*, São Paulo: Edições Loyola, vol. I, 1973

SCHÜRER, Emil, *História del Pueblo judio en tiempos de Jesus: Fuentes y Marco Histórico*, Madrid: Ediciones Cristandade, tomo I, 1985.

SCHNACKENBURG, Rudolf, *L'Évangile Selon Saint Marc*, Paris: descalée, Tome I, 1972.

SEBASTIANI, Lilia, *Donne Dei Vangeli – tratti personali e teologici*, San Paolo: Edizione Pauline. 1994.

SEGALLA, Giuseppe, *Evangelio e Vangeli – quatro evangelisti, quantro Vangeli, quatro destinatari*, Bologna: Edizione Dehoniane, 1993.

SENFT, Chr., *Évangile*, In, Jean-Jacques Von Allmen: *Vocabulaire Biblique*, Paris: éditions Delachaux et Nestlé, 3ª ed., Vol. VII, 1964. Págs. 98-100

SIMON, Marcel, BENOIT, André, *Le Judaïsme et le Christianisme Antique*, Paris: Presses Universitaires de France, 1968.

SIMON, Marcel, *Helenismo, Helenista*, In, SCHLESINGER, Hugo, PORTO, Humberto, *Dicionário Enciclopédico das Religiões*, Petrópolis: Editora Vozes, volume I, 1995, Pág. 1250.

SOLE, Francesco, *Evangelio*, In SPADAFORA, Francesco. *Dizionario Biblico*, Barcelona: Editorial Litúrgica Española, 1957. Pág. 203

STRECKER, Georg, *εὐαγγελίζω*, In, BALZ, Horst, SCHNEIDER, Gerhard, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, United States of America: Editors Foreword, Volume II, 1981. Pág. 69-74,

STEGEMANN, Ekkehard. W. y STEGEMANN, Wolfgang. *Historia social del cristianismo primitivo – los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Estella (Navarra): editorial verbo divino, 2001.

TERTULIANO, *Contre Marcion, (Tradition apostolique et autorité des Églises détentrices des quatre Évangiles)*, SCh 456, Paris, Cerf, 2001.

THIOLLIER, Marguerite-Marie, *Judaísmo Judeo-cristianismo*, In, *Diccionario de las Religiones*, Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 2ª edição s/a. Págs. 199-202

VIRONDA, Marco, *Gesù nel Vangelo di Marco – Narratologia e Cristologia*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniane, 2003.

ZUBIRI, Xavier, *Inteligencia sentiente – Inteligencia y Realidad*, Madrid: Alianza Editorial, 1998.

## ÍNDICE

RESUMO.....	1
ABSTRACT.....	1
SIGLÁRIO.....	2
LIVROS BÍBLICOS.....	2
ANTIGO TESTAMENTO.....	2
NOVO TESTAMENTO.....	2
LIVROS DE ESTUDO E INSTRUMENTO.....	3
INTRODUÇÃO.....	5
CAPÍTULO I.....	8
CONTEXTO: O EVANGELHO NO MUNDO ANTIGO.....	8
1.1. A Derivação Etimológica do Verbo.....	10
1.2. Contexto Greco-helénico.....	12
1.2.1. O Culto ao Soberano (Imperador): Seres humanos divinizados. ....	12
1.2.2. O Evangelho na dinâmica do homem divino.....	15
1.2.3. No ambiente romano.....	16
1.2.4. Influências culturais na compreensão do Euanghélion.....	19
1.2.5. Carácter religioso do termo euanghélion.....	23
1.3. Contexto Judaico e Peri-testamentário.....	23
1.3.1. Consciência do Messias e do Mestre de Justiça.....	25
1.3.2. O termo εὐαγγέλιον no contexto Judaico.....	28
1.3.3. O Evangelho em Filón de Alexandria e em Flávio Josefo.....	29
1.4. Síntese do Capítulo I.....	30
CAPÍTULO II.....	33
EVANGELHO NA SAGRADA ESCRITURA.....	33
2.1. Εὐαγγέλιον e BESŌRĀ no Antigo Testamento.....	33
2.2. Besôrah, Mebasser no contexto judaico.....	33
2.3. Toda a Bíblia é um “Evangelho”.....	35
2.3.1. Contexto Profano de «εὐαγγέλιον» no Antigo Testamento.....	38
2.3.2. Contexto Religioso do Εὐαγγέλιον na tradição Vetro-testamentária.....	39
2.3.3. Jesus, o εὐαγγέλιον anunciado.....	41
2.4. O Estilo Oral nos Evangelhos.....	43
2.5. Evangelho no Novo Testamento.....	46
2.5.1 Evangelho nas Tradições Antigas.....	49
2.5.2. Evangelho, ipsissima verba Jesu.....	51

2.5.3. Termo « <i>Euanghélion</i> » nos restantes Livros do Novo Testamento .....	51
2.5.4. Identidade entre Evangelho e Revelação.....	56
2.6. Síntese do capítulo II.....	58
CAPÍTULO III .....	60
EVANGELHO NO EVANGELHO DE MARCOS .....	60
3.1. O Evangelho de Marcos como unidade de medida teológica.....	61
3.2. Estrutura Literária do Evangelho de Marcos.....	61
3.3. Objetivos de Marcos.....	62
3.4. A palavra Evangelho no evangelho de Marcos .....	63
3.4.1. Jesus Cristo, é o Filho de Deus - (Mc.1,1) .....	65
3.4.1.1. Contextualização do título.....	66
3.4.1.2. Jesus, o Evangelho de Deus .....	70
3.4.1.3. Horizontes a que se propõe o Evangelista Marcos.....	71
3.4.2. Jesus, o Evangelho do Reino (Mc.1,14-15).....	73
3.4.2.1. O Reino de Deus está perto: .....	73
3.4.2.2. Completou-se o tempo .....	74
3.4.2.3. Acreditai na Boa Nova .....	74
3.4.2.4. Convertei-vos .....	75
3.4.2.5. Jesus é o Reino de Deus .....	76
3.4.3. O Evangelho na segunda parte do Evangelho (Mc.8,27-16,20).....	78
3.4.3.1. Cristo, o Evangelho Que Salva e dá a Vida (Mc.8,35).....	79
3.4.3.2. Salvar-perder a vida .....	80
3.4.4. O Evangelho, fundador da Verdadeira Família dos Homens (Mc.10,29).....	82
3.4.5. Jesus, o Evangelho do Destino Universal (Mc.13,10).....	84
3.4.6. A Hospitalidade ao Evangelho (14,9). .....	86
3.4.7. O Evangelho Universal, destinado a todos os Homens (Mc.16,15).....	88
3.4.8. Síntese do capítulo III .....	90
CONCLUSÃO .....	93
BIBLIOGRAFIA .....	99
ÍNDICE .....	108